رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مكتبة الرسائل الجامعية العالمية
٢٥

الردة وآثارها

دراسة مقارنة مع القانون

تأليف الدكتور
تيسير العمر

دار النوادر ®

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الردة وآثارها

دراسة مقارنة مع القانون

جَمِيعُ الحُقُوقِ مَحْفُوظَة

الطَّبْعَةُ الأُولَى
١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

ردمك : ٠ - ٨٤ - ٤٥٩ - ٩٩٣٣ - ٩٧٨ : ISBN
9789933459840

دار النوادر
سورية - لبنان - الكويت

مُؤَسَّسَة دَار النَّوَادِر م.ف - سُورِيَة * شَرِكَة دَار النَّوَادِر اللُّبْنَانِيَّة ش.م.م - لُبْنَان * شَرِكَة دَار النَّوَادِر الكُوَيْتِيَّة ذ.م.م - الكُوَيْت
سورية - دمشق - ص. ب: ٣٤٣٠٦ - هاتف: ٢٢٢٧٠٠١ - فاكس: ٢٢٢٧٠١١ (٠٠٩٦٣١١)
لبنان - بيروت - ص. ب: ١٤/٥١٨٠ - هاتف: ٦٥٢٥٢٨ - فاكس: ٦٥٢٥٢٩ (٠٠٩٦١١)
الكويت - الصالحية - برج السحاب - ص. ب: ٤٣١٦ حولي - الرمز البريدي: ٣٢٠٤٦
هاتف: ٢٢٢٧٣٧٢٥ - فاكس: ٢٢٢٧٣٧٢٦ (٠٠٩٦٥)
www.daralnawader.com   info@daralnawader.com

أَسَّسَهَا سَنَة: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م نُورُ الدِّين طَالِب المُدِير العَام وَالرَّئِيس التَّنْفِيذِي

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

٢٥

مكتبة الرسائل الجامعية العالمية

الردة وآثارها

دراسة مقارنة مع القانون

تأليف الدكتور
تيسير العمر

دار النوادر ®

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى :

﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا ۚ وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ .

[آل عمران : ١٨٦]

قال رسول الله ﷺ :

«لكلِّ نبيٍّ دعوةٌ مستجابةٌ، فتعجَّل كلُّ نبيٍّ دعوتَه، وإنِّي اختبأتُ دعوتي شفاعةً لأمتي يوم القيامة، فهي نائلةٌ ـ إن شاء الله ـ من مات من أمَّتي لا يُشرك بالله شيئاً» .

«متفق عليه»

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية تقدم بها المؤلف إلى جامعة دمشق، كلية الشريعة، قسم الفقه الإسلامي وأصوله، بإشراف أ. د. محمد فاروق العكام، وناقشها أ. د. وهبة الزحيلي، وأ. د. مصطفى البغا، ود. بديع السيد اللحام، وأ. د. محمد سعيد رمضان البوطي، وحاز بها المؤلف درجة الدكتوراه برتبة جيد جداً، وذلك في ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الإهداء

إلى الباحثين عن المعاصَرة بصدق نية وطِيب طويَّة

إلى الباحثين في التراث ليعيدوا مجداً مُؤثَّلاً وحضارة سامية

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

إنَّ الحمدَ للهِ نحمدُهُ ونستعينُهُ ونستغفرُهُ، ونعوذ باللهِ مِنْ شرورِ أنفسِنا ومِنْ سيئاتِ أعمالِنا، من يهدِ الله فهو المهتد، ومَنْ يُضللْ فلن تجدَ لهُ ولياً مرشداً، والصلاةُ والسلامُ على سيّدنا محمَّدٍ المبعوث رحمةً للعالمينَ، وعلى آلهِ وأصحابه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين.

□ □ □

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المقدمة

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى.

وبعد،

لقد شرعَ الإسلام أحكاماً تجري على سبيل العدل، وسارت الأمةُ في مراحلها التاريخيَّةِ المشرِّفةِ على تنفيذها، فتلقَّت الثناء عليها وحسن الذكر، وتعاضدت يد الحُكَّام مع آراء الأئمة الأعلام على الحق، مما نشر الفضيلةَ وأقام للحق دولةً، وأنشأ حضارةً أساسُها الإيمان، وركنها العدل والإنصاف.

إن امتداد الفتح الإسلامي شرقاً وغرباً، أوقع اختلاط المسلمين بغيرهم من الأمم، استطاع المسلمون بعدها أن يُطوِّعوا العبادَ والبلاد لنداءِ الحقِّ وشريعةِ العدلِ والسلامِ، فانتشر في ربوع الأرض الإسلامية الأمان، وفاضت الحياة الإنسانية بالخير والبركة، وما ذلك إلا بفضل ما جاءت به الشريعة الإسلامية من قول وعمل.

لقد بنت الشريعة الإسلامية أحكامها على أسس منطقية، تنسجم تمامَ الانسجام مع الفطرة الإنسانية، فهي مدنيةٌ في تركيبها (العام)، عقديةٌ في جذورها، تضفي على الناس عدلاً، وتمنح للحق قوةً، تمنع كلَّ يد غالية، وصوتاً بالظلم يعلن، صرخةٌ تبعث في النفوسِ المستكينةِ العزيمةَ والنشاط، عمادُها قولُ الله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾[الإسراء: ١٨].

فانتصارُ العدل قاعدةٌ، وصولةُ الظلمِ شـذوذٌ، قال تعالى: ﴿ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴾[الإسراء: ٧٧].

ومضت الأمة في مسيرتها العظيمة، تنحني أمامها هامات الجبابرة، وتَخضعُ لعظمتِها إرادات العدوِّ والصديق، تُطبق حكم الله، وتَنشر ظلال الرحمة باسقةً في كلِّ مكان، غيرَ آبهـة بانتقاد أحد، أو معارضتـه، مادام الحق غايتهـا، والإحسان سبيلها.

من هنا كان منطلق البحث الذي جهدتُ في الدرس من أجلـه، وإنَّ مطمحَ الهممِ غايةٌ وثوابٌ وراء هذه الحياة الطبيعية، توقظ النفس، وتبعث فيها نشاطها، تطلب مجداً شامخاً يصعَد بها إلى أن تختلط بالجوزاء، تنزل تحت الأمر الإلهي: ﴿ وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُواْ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[الإسراء: ٥٣]، ولا يحصل هذا إلا بعناء؛ ومجد الآخرة لا يدركه إلا ذو حظ عظيم.

إلا أنـه قد يُسلب من الساعي اختياره، وتنهار بالقهر عزيمته بسـبب همٍّ أو حزن، أو يدٍ عابثةٍ، سخَّرت مقدرات الأرض وخيراتها لفسادها، مما يحول دون بلوغ الغاية المرجوة.

والإطالةُ في هذا المقام لا تلتئمُ بالغرض الذي نرمي إليه في هذه المقدمة، وإن كان عقبةً من العقباتِ وهمًّا من الهمومِ الذي يلازم حياتنا.

أما تعقيد الموضوع، فقد انبعث من الفوضى السائدة، والاختلال الذي أصاب واقع الأمة الإسلامية بعد سقوط الخلافة الإسلامية سنة (١٩٢٤)، وغياب المرجع الديني الأعلى للمسلمين غياباً كاملاً، ودخول القوانين الوضعية إلى العالم الإسلامي، واصطدام ما جدَّ بواقع المسلمين.

فالانسلاخ من الشريعة الإسلامية، أورث الأمة تناقضات لا تنتهي إلا بالرجوع إلى ما كانت عليه في سالف عهدها، يَرفدها العقلُ النيِّرُ، والفهمُ الواسع المستوعبُ

لقضـايا الحياة ومسـتجداتِ العصر، يَنهض بالعبء رجالُـه من أبناء الأمـة الذين يتحسسون آلامهـا، ويبحثون عن الدواء الناجع، يقدِّمونَه لها برفق ورحمة وأناة، يتمثلون المواصفات التي بيّنها النبي ﷺ في الحديث الشريف: **«يَحمل هذا العلمَ من كلِّ خَـلَفٍ عدولُـهُ، ينفونَ عنهُ تحريـفَ الغالينَ وانتحالَ المُبطليـن وتأويـل الجاهلين»**(١).

ونحن في هذا العصر أحوج ما نكون لمثل هذه الجرعات، فقد ابتُليت الأمةُ ببعض أفرادها أفسدوا ولم يُصلحوا، وفرّقوا ولم يجمعوا، وشتّتوا ولم يوحِّدوا، والطـرف الآخر من أئمـة المسلمين وولاتهم، أوغلـوا أحياناً بالجَورِ والعَسفِ، وتَقطعت الأمّـةُ أيدي سبأ، وانتصروا لبعضهم، ولكن بحمية الجاهليـة لا بحمية الإسلام والحق والعدل، وصدق فيهم قولُ الشاعر الجاهلي:

إذا أنا لـم أنـصرْ أخـي وهـو ظـالمٌ على القوم لم أنصرْ أخي حين يُظلم

وبين التساهل المفرط والغلو الجانح، وبين الإفراط والتفريط، وبين التشدد والتفلت، ضاعت كثيرٌ من معالم الحق، والْتبسَ على الناس وجهُهُ، وأسفر بوجوه مختلفة، وبألوان مغايرة، وكلٌّ يعرض بضاعته من وجهة النظر التي يراها، ولا يسمح لغيره أن يبدي ما عنده؛ لأن الذي يراه هو الحق الذي ليس بعده إلا الضلال، ونسي أن الله سبحانه وتعالى خلق الناس درجات، ومنحهم من القدرات العقلية والفكرية ما يُكمل به بعضهم بعضاً.

(١) أخرجه: ابن عدي في الكامل عن علي بن أبي طالب وعن ابن عمر وعن أبي هريرة وعن أبي أمامـة الباهلي وعن إبراهيم بن عبد الرحـمن العذري: ١/ ١٥٣ ـ ١٥٢، وأخرجه الخطيـب عن أبي هريـرة وأسـامة بن زيد وعبدالله بن مسـعود وإبراهيم بن عبد الرحـمن العذري... قال مُهنّا ـ وهو ابن يحيى ـ: سألت أحمد ـ يعني: ابن حنبل ـ... فقلت: كأنه كلام موضوع! قال: لا، هو صحيح. شرف أصحاب الحديث ص٢٩.

قال تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢].

و(الردَّة) كلمةٌ لها مدلولها الشَّرعي المتميز في الإسلام، وحساسيةُ البحثِ في موضوعها، والخوضُ في أحكامها، فهي من الخطورة بمكان؛ لأنها ذات مدلولٍ ديني عقدي، وذات مدلول شرعي قانوني، يرتبط بحياة الإنسان من حيث تعاملُه وعلاقتُه مع المجتمع والأفراد.

فالمرتَّد يُحرمُ من المواطَنِة، أو ما يسمى بالجنسية في عصرنا الحاضر، وتبطل تصرفاتُه، وتُنزع ولايته، ولا يُغسَّل ولا يُكفن، ولا يُصلى عليه ولا يُدفن في مقابر المسلمين إذا مات على ردته، فليس له أيُّ حق أعطاه الشرع للإنسان حال حياته وبعد مماته.

وبقدر ما نرى الخطورة والشدة في هذا الحكم، نرى وجوب مراعاة جانب الحذر في تبنِّيه؛ حتى يكون في أضيق نطاق، مع فتح باب التوبة واسعاً أمام المرتد؛ لأن أفراد المجتمع أثمن ما في المجتمع الإسلامي، وما جاء حكم الردَّة إلا حقاً لهذا المجتمع؛ حتى يبقى عزيز الجانب متماسك الأركان.

ولا يمكن لأحد مهما كان موضعه أن يُخرج أحداً من الإسلام، ولا يتهمه بالردَّة إلا إذا ظهر منه ما يدلُّ دلالة واضحةً على ذلك، غير متأوِّل أو جاهل...، وذلك عن طريق القضاء، بالتحقيق والإجراءات والإثبات والحكم والتنفيذ.

لذلك غُصْتُ في بطون المراجع الأصلية، واطلعت على المصادر الحديثة، واستفدت من الجميع، فجمعت ووازنت، وبيَّنت وجه الحق فيما أوصلني إليه اجتهادي، ولعلي بهذا أُعذر عند أساتذتي وإخواني، فقد كنت أبحث عن المسألة في مظانِّها، أعيد النظر فيها، وأضعها حيث يناسبها الوضع في البحث، وحاولت ما استطعت أن أضعَ علاماتٍ واضحة، وخُطةً منهجية دقيقة في أحكام الردَّة، يَستطيعُ

من يرجع إليها أن يتعرف وأن يستوعب مسألة **(الردَّة)** ومراميها، ومكانتها في البناء الشامخ للفقه الإسلامي.

لم يكن الجهد منصباً على البحث في المراجع والمصادر قديمة وحديثة، بل أضفت إضافات ذات أهمية، لا تُنال إلا بصبر وجهود مضنية، منها:

أولاً ـ الموازنة التي أجريتها مع القانون الوضعي، رغم الصعوبة في ذلك؛ لأن القانون الوضعي لا يعتمد في أحكامه الجزائية الشريعةَ الإسلاميةَ مرجعاً، و**(الردَّة)** خاصةً؛ حيث مبنى أحكامه على مصادر تختلف عن مصادر الشريعة، والقضية العقدية مستبعدة منه إلى حد كبير، وصلة الردَّة واضحة بالعقيدة في هذا الجانب.

ثانياً ـ البحث عن السوابق القضائية، والأحكام التي طُبقت في العالم الإسلامي في (الردَّة)، مما اضطرني إلى الرجوع للمحاكم بنفسي، أو عن طريق إخوة أكارم أعانوني في هذا، وأثبتُّ ذلك في مكانه من هذه الرسالة، التي اتخذت جانب البحث الميداني إضافةً إلى جانب البحث النظري، والذي ـ غالباً ـ لم تعتمد عليه الرسائل التي بحثت في الردَّة وفي غيرها من فروع الشريعة ودراساتها.

ثالثاً ـ الاطلاع على كثير من الآراء الجديدة حول حكم (الردَّة)، لأفراد وجماعات رأيت فيها مخالفة واضحة لما عليه واقع الفقه وحال الأمة، فبحثت مجملاً من هذه الآراء، وتحريت فيها وجه الصواب، وبذلت النصح والتوجيه لأصحابها لعلهم يستبدلون بغلوِّهم الاعتدال.

*** الردَّة في الفقه والشريعة:**

وبحث **(الردَّة)** موضوعٌ تختلط فيه الاتجاهات، وتتحد فيه العلوم، فلا يمكن أن نفصل الفقه فيه عن العقيدة، ولا يمكن أن نبحث القضية دون الرجوع إلى معرفة أسبابها الاجتماعية والاقتصادية، والفكرية.

يقول الإمام الغزالي[١]: «**اعلم أن للفِرَق في هذا مبالغات وتعصبات. . . فربما انتهى بعض الطوائف إلى تكفير كل فرقة سوى الفرقة التي يُعزى إليها، فإذا أردت أن تعرف سبيل الحق فيه، فاعلم قبل كل شيء أن هذه المسألة فقهية، أعني الحكم بتكفير من قال قولاً، أو تعاطى عملاً**»[٢].

ثم بيَّن أن هذه المسألة يَتنازعها علماءُ العقيدة وعلماءُ الفقه، فقال: «**الفقهاء لم يبحثوا في التكفير نظرياً؛ لأنه ليس من فنهم، والمتكلمون لم ينظروا فيه نظراً فقهياً؛ إذ لم يكن ذلك من فنهم، والنظر في الأسباب الموجبة للتكفير من حيث إنها أكاذيب وجهالات نظرٌ عقلي، ولكن النظر من حيث إن تلك الجهالات مقتضية بطلان العصمة والخلود في النار نظرٌ فقهي**»[٣].

ومَنْ أقدرُ من الإمام الغزالي على التعبير عن مسألة (الردَّة)؛ فهو صاحب الباع الطويل في الفقه وعلم الكلام؟!

*** الدراسات السابقة لموضوع الردَّة:**

شغل البحث في الردَّة الأمة من أول ظهورها، وسيبقى هذا الشغل محط أنظار الأمة جميعاً، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها؛ لذلك قمت بالنظر ـ ما استطعت ـ في الأبحاث التي تناولت الردَّة بالبحث قديماً وحديثاً، فهي مبثوثة في بطون الفقه

---

(١) الغزالي: محمد بن محمد أبو حامد (٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ، ١٠٥٨ ـ ١١١١م) حجة الإسلام، فقيه، أصولي فيلسوف متصوف، له كتب كثيرة، أهمها: إحياء علوم الدين، والمستصفى، له باع طويل في الوقوف بوجه المتكلمين، والانتصار لمنهج الاعتدال في الفكر الإسلامي، طبقات الشافعية: ٦/ ١٩١، الأعلام: ٧/ ٢٢ ـ ٢٣.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ص١٥٥.

(٣) المرجع السابق ص١٦٠ ـ ١٦١.

الإسلامي، ومبوبة في أبحاث الجنايات؛ فهي جناية من أعظم الجنايات، وقد استفدت من ذلك فائدة عظيمة في تأصيل مسألة الردَّة.

أما الأبحاث المستقلة في الردَّة، فهي قليلة إذا ما قيست بالأبحاث المقدمة في أبواب الفقه الأخرى، وقد دأبت على النظر في هذه الدراسات(١)، وتطلعت إلى الجديد الذي لم يُبحث بها، فتناولته بالبحث والاستقصاء؛ كي يأتي البحث جديداً في مضمونه، جديداً في مناقشاته وطرحه.

وإن جل البحوث التي قُدمت في الردَّة، نهج أصحابها نهجاً تقليدياً، أو اتخذت جانباً في مناقشة المسائل من زاوية واحدة، فحاولتُ الإحاطة بالسابق في حدود ما اطلعت عليه وأوصلني إليه اجتهادي، فدأبت على طرح الجديد في هذا البحث.

وقد كان لي مساهمة في هذا المجال في بحث سبق، تناولت فيه: **«حرية الاعتقاد في ظل الإسلام»**(٢)، وقد خصصت لبحث الردَّة فيه قسماً من الدراسة من وجهة النظر العقدية والفكرية في الإسلام، ولا ننسى هنا مدى صلة العقيدة بالفقه.

ونظراً لما سبق: فقد دأبت في الدراسة الحالية على أن أُخرج بحث الردَّة بثوب جديد، وأسلوب يختلف عما سبق، وأطرح المسائل العلمية المعاصرة التي شغلت بال المسلمين والعالم، وحاولت أن أطرح المسائل المتعلقة بالردَّة من منظور

---

(١) منها: أحكام المرتد في الشريعة الإسلامية، نعمان السامرائي، طُبع في بيروت، الدار العربية، ١٩٦٧م، وأحكام الردَّة والمرتدين، جبر محمود الفضيلات، وردة ولا أبا بكر لها، أبو الحسن الندوي، والردَّة، السيد سابق، طبع القاهرة، الفتح للإعلام العربي ١٩٩٣م، الردَّة في ضوء مفهوم جديد، رجب عبد الحليم، طبع القاهرة، دار النهضة العربية ١٩٨٥م.

(٢) وهو كتاب مطبوع في دار الفكر، دمشق، بيروت، ١٤١٩ ـ ١٩٩٨م.

فقهي وقانوني وقضائي، وفق القواعد العلمية المتبعة لدى علمائنا الأفاضل سلفاً وخلفاً.

*** منهج البحث:**

والذي درجتُ عليه في هذا البحث تأصيلُ مسألـة **(الردَّة)** على أنهـا بحث فقهي، وهي بذلك أولى من إدراجها في علم الكلام وكتب الفِرَق، مع الأخذ بعين الاعتبار أنه لا بد من الانتباه إلى ما يقتضي التنويه إليه من مسائل العقيدة المتعلقة بهذا الجانب، مع بيان الحكم الفقهي المرافق.

ومما لا ريب فيه أن أحداً لا يستطيع بلوغ غاية المرام فيما يكتب أو يبتغي، إلا أن توخِّي الوسطية منهجٌ فيه السلامة، وصنعةٌ أجلَّها القرآن الكريم، ووصف الله تعالى بها هذه الأمـة فقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[البقرة: ١٤٣].

وهذا منهج يتمثل فيه منزع الحق وصراطه المستقيم، فقد أمر القرآن بالاستجابة لنداء الشريعة وتكاليفها، وجعل الاستجابة على قدر الوسع والطاقة.

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ [الأنفال: ٢٤].

ثم قال تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[البقرة: ٢٨٦].

فالنفس لا تبرأ من مسؤوليتها، ولا يُرفع عنها التكليف، كما لا يُطالب صاحبها بما يفوق طاقته، أو ما يعجز عن حمله، وهذا هو منهج الحق.

أما منهج الغلوِّ فهو مختلف تماماً، وشاذٌّ عن القواعد العلمية المنهجية الهادية إلى الطريق السديد، يُحمِّل النفس ما لا تطيق، فيُنكِّب سبيل المؤمنين، ويجانب الحق والصواب مع نفسه ومع غيره.

لقد جاء الإسلام لراحة الناس وتحقيق سعادتهم، ورفع العنت والمشقة عنهم، قال تعالى: ﴿طه ۝ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾[طه: ١ ـ ٢].

وقال تعالى: ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ﴾[الأعلى: ٨].

قال ابن كثير[١] في تفسيره: «أي: نُسهِّل عليك أفعال الخير وأقواله، ونشرع لك شرعاً سهلاً سمحاً مستقيماً عدلاً، لا اعوجاج فيه ولا حرج ولا عسر»[٢].

أما ما أصبو إليه من خلال هذا البحث، فهو نسج وحدة موضوعية في فكرة تعتمد على مبدأ من مبادئ الإسلام، تؤصل نظرة علمية، ومنهجية واقعية عملية، تُعين المسلمين وأبناء أمتي عامةً على الخروج من مأزق فكري في جانب اجتماعي وسياسي واقتصادي وفي جوانب أخرى، حتى تتكاثف الجهود في مختلف المستويات، وتُرفع وتيرة التعاون بين أبناء الأمة؛ كي تواجه التحديات وتحلَّ المشكلات بصدر رحب، ونفس زكية، وهمة عالية، وعزيمة لا تلين.

لقد سرت في دراستي هذه معتمداً الطريقة العلميـة الموضوعية على هدي الحق والحقيقة، ونور المعرفة، بما يُمليه العقل السليم والمنطق السديد، فلا تؤثر فيَّ الأهواء، ولا تجرفني العاطفة، وإنما جعلت للعقل صرخةً، وللمنطق السليم ضياءً، أستضيء فيه الطريق.

فهي طريقة مُقارنة على المستوى الفقهي من ناحية، حيث عرضت آراء الفقهاء

---

(١) ابن كثير: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (٧٠١ ـ ٧٧٤هـ، ١٣٠٢ ـ ١٣٧٣م)، حافظ مؤرخ فقيه، مفسر، محدث، وُلد في بصرى الشام، ثم انتقل إلى دمشق طلباً للعلم، له مصنفات كثيرة، منها التفسير المعروف، والبداية والنهاية في التاريخ، وجامع المسانيد، طُبع في (٣٨) مجلداً، تناقل الناس تصانيفه عبر التاريخ إلى وقتنا الحاضر، توفي في دمشق. الأعلام: ١/ ٣٢٠.

(٢) تفسير ابن كثير: ٤/ ٥٠٠، طبع دار الفكر.

من مصادرها الأصلية، وقارنت بينها، ووفَّقت، وناقشت، ورجحت أحياناً، ومن ناحيـة أخرى، جعلت للقانون الوضعي نصيباً ليس بالقليل من هذه الدراسة، فقد أجريت كثيراً من الموازنات بين الشريعة الإسلاميـة والقانون الوضعي فيما يَخص الدراسة المقدمة بين يدينا، فبينت وجوه الاختلاف.

وهي طريقة منهجية في البحث، تجمع الأفكار وتبيـِّن من خلالها الصحيح من السقيم، وتوضح التشريعات وفـق الارتكـاز على المصـادر المعتمدة قديمـة وحديثة، ولا تخلو من الجانب الميداني التطبيقي الملاحَظ في الواقع، فهي شريعة معمول بها، ولها صلة كبيرة بالحياة، فأضفتُ السوابق القضائية، وراجعت المشاريع التنظيمية المطروحة في الشريعة الإسلامية على الطريقة الحديثة.

وبهذا تضيف هذه الطريقة منهجيةً جديدةً، وطريقةً عمليةً في بحث المسائل التشريعيـة فـي الإسلام، طريقـةً اعتمدت الجانب التحليلي للأحـداث واستقراء الواقع، ومعرفة ما ينتج عنه، مع الإفادة من الدراسات النفسية والاجتماعية والفكرية والتاريخية ما أمكن.

ولا يفوتني في هذا التقديم أن أوجه الشكر الجزيل لأستاذي، **الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي** الذي كان لي الشـرف في قبوله الإشراف بدايةً على هذا البحث، إلا أنه انقطع بسبب سفره، كما أتقدم بوافر الشكر لأستاذي **الأستاذ الدكتور محمد فاروق العكَّام**، الذي تشرفت بمتابعته الإشراف على هذه الرسالة حتى تمامها بحمد الله.

وكذلك أتوجه بالشكر إلى أساتذتي في كلية الشريعة في جامعة دمشق، وأخص بالذكر منهم **الأسـتاذ الدكتور أحمد الحجي الكردي**، وجميع زملائي والقائمين على الكليـة، وإلى جميع من أسـدى إليَّ رأياً أو معونةً، أو تحمَّل معي جهداً في سبيل إنجاح هذا العمل.

*** خطة البحث:**

لقد سرت في إعداد الأطروحة على الخطة التالية:

رتبت البحث على تمهيد، وبابين، وخاتمة.

وبدأت بالمقدمة التي بيَّنت فيها أهمية الموضوع، والصعوبات التي واجهتني فيه، وخطة البحث التي سرت عليها.

التمهيد: عرَّفت فيه الردَّة لغةً، واصطلاحاً، وفي القانون، وبيَّنت موقع الردَّة من الشريعة والقانون.

*** الباب الأول:** تحدثت فيه عن ردة الدار، وضوابط الارتداد، وجعلته في فصلين:

الفصل الأول: في دار الإسلام ودار الحرب واللحاق بدار الحرب، وقسمته إلى خمسة مطالب:

المطلب الأول: الدار في الفقه والقانون.

المطلب الثاني: مناط الحكم في الدار.

المطلب الثالث: انقلاب الدار الإسلامية إلى دار كفر (ردة).

المطلب الرابع: لحاق المسلم بدار الحرب.

المطلب الخامس: ما يترتب على ما سبق من حيث الحكم بالردَّة.

المطلب السادس: أثر الردَّة في الجنسية.

الفصل الثاني: تحدثت فيه عن ضوابط تطبيق حد الردَّة.

وأجملتها في خمسة ضوابط:

الضابط الأول: وقوع الردَّة من المسلم المكلف مع انتفاء المانع.

الضابط الثاني: اتباع الطرق الشرعية في إثبات الردَّة.

الضابط الثالث: استتابة المرتد عرضاً وإمهالاً.

الضابط الرابع: وقوع الردَّة يقيناً مع قيام الدليل الشرعي على ذلك.

الضابط الخامس: حضور المتهم بالردَّة المحاكمة.

الفصل الثالث ـ تحدثت فيه عن تطبيق حد الردَّة في العصر الحاضر.

وجعلته في أربعة مباحث:

المبحث الأول: محاكمة الجماعات.

المبحث الثاني: محاكمة الأفراد.

المبحث الثالث: تجاوزات الحكم بالردَّة.

المبحث الرابع: شبهات حول الردَّة.

* **الباب الثاني:** تناولت فيه بالبحث تبني العلمانية وحرية إطلاق المذاهب المناقضة للإسلام،

وقسمته إلى فصلين:

الفصل الأول: جعلته في تبني العلمانية في الدول الإسلامية، وقسمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: العلمانية وتاريخ ظهورها. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: العلمانية ومنطلقها وأسسها.

المطلب الثاني: أسباب ظهور العلمانية.

المطلب الثالث: القوانين الوضعية والعلمانية.

المطلب الرابع: دواعي وجود العلمانية في العالم الإسلامي.

المبحث الثاني: الحكم على العلمانية. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: العلمانية ردة في القصد.

المطلب الثاني: العلمانية ردة في التشريع.

المطلب الثالث: خطورة الحكم على العلمانية.

الفصل الثاني: تحدثت فيه عن مشكلة الديمقراطية وحرية المذاهب المناقضة للإسلام، وقسمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: مشكلة الديمقراطية. وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تحديد المفهوم.

المطلب الثاني: أدلة من عدَّ الديمقراطية ردةً.

المطلب الثالث: مناقشة الأدلة.

المطلب الرابع: هل في الديمقراطية حكم يخالف شرع الله.

المطلب الخامس: واقع نظام الحكم في الإسلام ودور الديمقراطية فيه.

المبحث الثاني: التعددية وحرية المذاهب المناقضة للإسلام. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التعددية الحزبية وما يميزها.

المطلب الثاني: نظرة المسلمين إلى التعددية.

المطلب الثالث: مناقشة أدلة من عارض التعددية الحزبية.

المطلب الرابع: أدلة من أجاز التعددية الحزبية.

* **الخاتمة:** وبينت فيها الجديد في البحث، وأهم النتائج التي وصلت إليها من خلال البحث، والتوصيات.

والله أسأل أن ييسر لنا الخير، ويدلنا على سبله، ويعيننا على العمل به.

❑ ❑ ❑

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

التمهيد

تعريف الردَّة

ويشتمل على ما يلي:

أ ـ تعريف الردَّة لغةً.

ب ـ تعريف الردَّة اصطلاحاً.

ج ـ تعريف الردَّة في القانون.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

التمهيد

تعريف الردَّة

أ ـ الردَّة لغةً:

تُعرَّف الردَّة في اللغة بأنها: الرجوع مطلقاً[1]، والرَّدُّ: صرف الشيء بذاته أو بحال من أحواله، يقال: رددته فارتد[2].

وارتدَّ: تَحوَّل ورجع، ومنه الردَّة عن الإسلام، أي: الرجوع عنه أو التحول عنه، وارتد فلان عن دينه: إذا كفر بعد إسلامه[3].

والمرتد: الراجع مطلقاً، يقال: ارتد عن الشيء، وارتد إليـه، وارتد على أثره[4].

ب ـ الردَّة اصطلاحاً:

أورد الفقهاء تعريفات كثيرة للرَّدة، منها:

عرَّف الحنفية الردَّة بأنها: «إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد وجود الإيمان».

والمرتد هو: «الراجع عن دين الإسلام»[5].

---

(١) القاموس المحيط: ١/ ٢٩٤، لسان العرب: ٤/ ١٥٣، تاج العروس: ٨/ ٨٨.

(٢) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ص١٩٢.

(٣) لسان العرب: ٤/ ١٥٣، تهذيب اللغة: ٦/ ١٩٦، تاج العروس: ٨/ ٩٠.

(٤) القاموس المحيط: ١/ ٢٩٤، المعجم الوسيط: ١/ ٣٣٨.

(٥) شرح فتح القدير، كمال الدين ابن الهمام: ٤/ ٣٨٥. طبعة بولاق ١٣١٦هـ، ط (١).

وعرَّفها المالكيـة بأنها: «كفرُ المسلمِ بصريحِ القولِ، أو بلفظٍ يقتضيه، أو بفعلٍ يتضمنه»[١].

وعرَّفها الشافعيـةُ بأنها: «قطع الإسلام بنيةٍ، أو قول كفرٍ، أو فعل استهزاءٍ أو عناداً أو اعتقاداً»[٢].

وعرَّف الحنابلـةُ المرتدَّ بأنه: «الذي يكفر بعد إسلامـه نطقاً، أو عناداً، أو شكاً، أو فعلاً»[٣].

وعرَّف الظاهرية المرتدَّ بأنه: «كلُّ من صحَّ عنه أنه ارتدَّ عن الإسلام، وخرج إلى دين حاشا دين الإسلام، ثم ثبت أنه ارتد عن الإسلام وخرج إلى دين كتابي أو غير كتابي أو إلى غير دين»[٤].

وعرَّف الزيدية الردَّة بأنها: «هي الكفر بعد الإسلام»[٥].

وقال الإباضية: «المرتد: هو المكلف الذي يرجع عن دين الإسلام إما طوعاً بالتصريح بالكفر، وإما بلفظ يقتضيه، أو بفعل يتضمنه»[٦].

---

(١) مختصر خليل ص٢٨٣. الطبعة الأميرية ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م. القوانين الفقهية، ابن جزي ص٣٦٩. طبع الدار العربية للكتاب، مواهب الجليل: ٦/ ٢٧٩، الشرح الصغير لأقرب المسالك: ٤/ ٤٣١.

(٢) المجموع النووي: ١٨/ ٢٥، أسنى المطالب: ٤/ ١١٦، مغني المحتاج: ٤/ ١٣٣ ـ ١٣٤.

(٣) المغني: ٨/ ١٢٣، كشاف القناع: ٦/ ١٦٧.

(٤) المحلى، ابن حزم: ١١/ ١١٨.

(٥) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار: ٦/ ٢٠١، ط(٢) ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٥م.

(٦) شرح النيل وشفاء العليل، محمد بن يوسف بن عيسى أطفيش: ١٧/ ٩٧، ط (٢) ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

إذاً يمكن القول: إن الردَّة هي الرجوع عن الإسلام إلى الكفر، ويكون بفعلٍ يقتضي ذلك، أو بإجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الإيمان، والردَّة تحصل بجحد الشهادتين اللتين يدخل بهما العبد إلى الإسلام، وتتضمنان التصديق برسالة الإسلام التي جاء بها محمد ﷺ عن ربه، المتضمنة الإلهيات والنبوات والسمعيات، والأحكام الشرعية مما عُلم من الدين بالضرورة، فالردَّة: خروج وجحود لمضمون الشهادتين أو نقضهما(١).

*** الجامع بين التعريفات:**

يدور معنى التعريفات التي قدمها الفقهاء حول الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر، سواء بالنية، أو بالفعل المكفِّر، أو بالقول، وسواء صدر ذلك استهزاءً، أو عناداً، أو اعتقاداً.

والتعريف الاصطلاحي يلتقي مع التعريف اللغوي بوجه عام؛ إذ المعنى اللغوي هو الرجوع مطلقاً، أما المعنى الاصطلاحي فهو الرجوع عن الإسلام.

*** التعريف المقترح:**

الردَّة: الرجوع عن الإسلام الواقع من المسلم المكلف، بإتيان فعل يحرِّمه الإسلام، أو ترك ما توجبه الشريعة مع استحلال ذلك، أو بقولٍ يناقض مباني العقيدة والشريعة، أو بإنكار ما هو معروف من الدين بالضرورة؛ سواء أتى ذلك الفعل أو القول استهزاءً أو عناداً أو اعتقاداً.

يُستخلص من التعريف ما يلي:

---

(١) مجلة الدراسات الإسلامية والعربية، العدد العاشر ص٦١. بحث مفهوم الردَّة في الفقه الإسلامي، د. رجب شهوان.

أولاً ـ لا بد أن تكون الردَّة قد صدرت ممن سبق له إسلام، أما غير المسلم فإنه يُقر على دينه الذي تحوَّل إليه ولا يُعد مرتداً(١)، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾[الأنفال: ٧٣]، وقال تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾[البقرة: ٢٥٦].

ثانياً ـ أن يكون الذي ارتد مكلفاً، أي: بالغاً عاقلاً مختاراً، وقد اتفق الفقهاء على أنه لا تصح ردة المجنون، أو المعتوه، أو الموسوس.

ثالثاً ـ تكون الردَّة بإتيان فعل يحرمه الإسلام، وقد ضرب لذلك الفقهاء أمثلة كثيرة، منها: التعامل الذي يسيء إلى قدسية القرآن الكريم وتعظيمه، وكذلك التعامل مع كتب العلم الشرعي بهذا النحو(٢).

ومنها التوجه بالعبادة إلى غير الله تعالى؛ كالسجود لصنم، أو للقمر، أو لأي كوكب، أو أي مخلوق غير ذلك(٣).

أن يأتي هذه الأفعال المحرمة مستحِلاً لها؛ كأن يزني الزاني وهو يعتقد أن الزنا غير محرم بصفة عامة، أو غير محرم عليه، وكاستحلال شرب الخمر، واستحلال قتل المعصومين وسلب أموالهم، فمن اعتقد حِلَّ شيء أُجمع على تحريمه، وظهر حكمه بين الناس، وزالت الشبهة في حله بالنصوص الواردة فيه

---

(١) هذا هو مذهب الجمهور، وقد ذهب الشافعية والظاهرية إلى أنه يُجبر على الإسلام.
انظر: رد المحتار: ٤/ ٢٤٧، إعلاء السنن: ١٢/ ٥٨٣، منح الجليل: ٤/ ٢٠٥، المحلى: ١١/ ١٩٤.

(٢) انظر: الشرح الصغير: ٤/ ٤٣٣، مجمع الأنهر: ١/ ٦٩٣.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين: ٤/ ٢٢٢، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣١١، الوجيز: ٢/ ١٦٦، روضة الطالبين: ١٠/ ٦٤، كفاية الأخيار: ٢/ ٣٨٠، إعانة الطالبين: ٤/ ١٣٧، الإعلام بقواطع الإسلام ص١٨، التشريع الجنائي الإسلامي: ٢/ ٧٠٧.

ـ كلحم الخنزير والزنا وأشباه هذا مما لا خلاف فيه ـ فقد كفر(١).

ويدخل تحت هذا الفعل الرضا بالكفر وتمنيه، والزندقة(٢)، والسحر.

رابعاً ـ الردَّة بالامتناع عن فعلٍ يوجبه الإسلام؛ كالامتناع عن فعل شيء من العبادات المفروضة: كالصلاة والزكاة والصيام والحج، أو الامتناع عن أداء السنة استخفافاً بها لأن النبي ﷺ فعلها زيادةً في الفرائض.

فالامتناع عن كل ما أوجبته الشريعة، وأجمع على وجوبه مع الجحود يُعد ردة، إذا كان الممتنع ممن لا يجهل مثله ذلك، فإن كان ممن لا يعرف الوجوب؛ كحديث عهد بالإسلام، أو ناشئ بغير دار الإسلام، أو ببادية بعيدة عن الأمصار وأهل العلم، لم يُحكم بكفره، ويُعرَّف بذلك، وتُبين له أدلة وجوب ما ينكره، فإن جحد بعد ذلك كفر(٣)...

ومنه الامتناع عن الحكم بشرع الله تعالى، بتفضيل غيره عليه أو مساواته به.

خامساً ـ الردَّة بقول ينافي أحكام الدين؛ وتكون بألفاظ تنال من مقام الألوهية، أو بادعاء الشريك مع الله تعالى، أو الشتم الذي يتعارض مع تعظيم الألوهية، أو دعوى علم الغيب، أو القول بقِدم العالم، أو وصف الله سبحانه وتعالى بما لا يليق، أو القول بالتناسخ، أو التعريض بالنبي ﷺ، أو استخدام ألفاظ تنال من مكانة النبوة عامةً، أو ادعاء النبوة، أو اتهام الأنبياء بما يتنافى مع عصمتهم، أو شتمهم

(١) انظر: الروضة للنووي: ١٠/ ٦٤، والتشريع الجنائي الإسلامي: ٢/ ٧٠٧.

(٢) الزنديق: هو من ينفي وجود الباري تعالى، وينكر حكمته، أو هو من يُظهر الإسلام ويُسِر الكفر. انظر: القوانين الفقهية ص٣٧٠، والصحاح في اللغة والعلوم: ١/ ٥٤٦.

(٣) انظر: مجمع الأنهر: ١١/ ٦٤٩، المغني: ٢/ ٥٧٣، إعلام الموقعين: ١/ ٥٠، التشريع الجنائي الإسلامي: ٢/ ٧٠٩.

وإلحاق النقص بهم.

ومنها ادعاءات تنال من العبادات؛ كمن استقبح هيئات الصلاة أو الحج، أو غيره من العبادات، أو قال عن دخول شهر رمضان: جاء الشهر الثقيل؛ تهاوناً.

وكذلك ادعاء وجوب ما ليس بواجب بالإجماع، كوجوب صلاة سادسة، ووجوب صوم غير رمضان، أو زيادة على الحج وغيره من العبادات والأحكام.

ومنه الادعاء بأن الشريعة لم تأت لتنظيم العلاقات بين الأفراد، والجماعات، والحكام والمحكومين، وأن أحكامها ليست واجبة التطبيق في كل حال من الأحوال، وعلى كل مسألة من المسائل، والقول بأن أحكام الشريعة كلها ليست أحكاماً دائمةً، أو هي موقوفة بزمن معين، وأنها لا تصلح للعصر الحاضر، وأن غيرها من أحكام القوانين الوضعية خير منها.

ويلحق به كذلك اعتقاد الحرام حلالاً، والحلال حراماً؛ لما فيه من تطاول على شرع الله، وتكذيب مُنزله.

سادساً ـ إنكار ما هو معروف من الدين بالضرورة؛ فإنكار ما فيه يقين في العقيدة أو الشريعة يُعد ردةً عن الدين؛ كمن نفى وجود الإله، أو اسماً من أسمائه أو صفةً من صفاته، أجمعت عليها الأمة ـ غير متأول ـ، أو جحد النبوة أو القرآن، أو جحد السنة كاملةً، أو ما تواتر منها، أو جحد وجوب العبادات أو التشريع، أو أنكر الإجماع.

سابعاً ـ يستوي اقتراف الفعل أو القول استهزاءً أو عناداً أو اعتقاداً في كونه ردة؛ لأن هذه الأفعال تدل في حقيقتها على ما يتردد في نفس صاحبها من كفر، وعدم احترام للدين، وتوجه هذه الأفعال إلى ما جاء به الدين، وثبت منه بالضرورة في أي مجال من المجالات ـ مجال العقيدة أو العبادة أو المعاملات أو الأخلاق ـ

يُعد ردة إذا كان قد أتى به فاعله إنكاراً وعناداً.

فإذا سخر من اسم من أسماء الله تعالى، أو من أمر من أوامره، أو من وعده، أو من وعيده كفر[1]، أو استخف بنبي من الأنبياء[2]، أو استخف بالمصحف، أو بالصلاة كأدائه لها بدون وضوء عمداً، أو المواظبة على ترك سنة استخفافاً بها بسبب أنه فعلها النبي ﷺ[3].

ويلحق بذلك ما لو عاب شيئاً من القرآن، أو خطَّأه، أو سخر من آية منه كفر[4].

ومن ألوان الاستهزاء بالقرآن تلاوته على حال تتنافى مع آداب وأخلاق الإسلام، كتلاوته عند شرب الخمر، أو في حفلات ماجنة، أو الاستهزاء بتلاوة آية عند فعلٍ يحرمه القرآن.

والاستهزاء بالأذان لا بالمؤذن، وإعادة الأذان على وجه الاستهزاء، وبقوله صوت طرفه حين يسمع الأذان استهزاءً[5].

والاستخفاف بالعلماء ـ لكونهم علماء ـ استخفاف بالعلم، والعلم صفة الله تعالى، تُمنح منه فضلاً على خيار عباده، ليدلُّوا خلقه على شريعته نيابةً عن رسله، فالاستخفاف بهم استخفاف بمن يعود إليه العلم.

---

(١) كفاية الأخيار: ٢/ ٢٨٣.

(٢) الروضة، للنووي: ١٠/ ٦٤.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٤/ ٢٢٢، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣١١، الوجيز: ٢/ ١٦٦، مجمع الأنهر: ١/ ٦٩٣.

(٤) مجمع الأنهر: ١/ ٦٩٣.

(٥) مجمع الأنهر: ١/ ٦٩٣.

ويلحق بهذا القسم الاستهزاء بالمسلم، ومعاداته لتديُّنه، لكن فيه تفصيلاً؛ لأن هذا الفعل يتخذ شكلين: فهو إما أن يكون استهزاءً بصفة خَلْقية أو سلوك، وإما استهزاءً بسبب تمسكه بالدين وتعاليمه؛ فإن كان الثاني فهو ردة.

ج ـ الردَّة في القانون:

تعتمد القوانين الوضعية منهجيةً حديثةً بعيدةً عن الدين، فهي مذهبية مادية؛ لذلك ليس للردة عن الدين مكان في التشريعات القانونية الوضعية، ومعلوم من تاريخ التشريعات الوضعية التي دخلت عالمنا الإسلامي والعربي أنها نُقلت من مصدرها الغربي كما جاءت في بلادها، ولم تُراعِ واقع البلاد الإسلامية؛ لذلك توجهت انتقادات كثيرة للقانون في هذا المجال[1].

فظاهر النظم الحديثة تفيد أنها تعطي حرية مطلقة في الدين والسياسة والاقتصاد، فيجوز للفرد على أية حال أن يتخذ ما شاء من العقائد، أو يلتزم خط ما شاء من الأحزاب، «وتحصَّل من ذلك أن النظم الحديثة كلها لا تأبه للدين، ولا الردَّة عنه؛ إما لأن مذهبيتها مادية لا تقوم على العقيدة الدينية، أو لأنها لا مذهبية على الإطلاق»[2].

لذلك لا نجد تعريفاً محدداً للردة في القانون الوضعي، وإنما المرجع في هذا الفقه الإسلامي على حسب نص القانون؛ باعتباره ينص على أن الفقه الإسلامي

(١) الوسيط في شرح القانون المدني، نظرية الالتزام، عبد الرزاق السنهوري: ١/ ٤ طبع دار النشر للجامعات المصرية، القاهرة، ١٩٥٢م.

(٢) الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أحمد بن محمد الدردير، وبالهامش حاشية الصاوي، تنسيق د. مصطفى كمال وصفي: ٤/ ٤٣١ طبع دار المعارف بمصر ١٩٧٤م.

مرجع من مراجع القانون، وخص بذلك الفقه الحنفي، واقتصر القانون على أخذ بعض التشريعات من الشريعة الإسلامية كقانون الأحوال الشخصية(١)، وبهذا يكون الجانب المهم من القانون ـ بما يخص الردَّة ـ هو ما يقع من فراق بين الزوجين بسبب الردَّة.

*** الردَّة بين الشريعة والقانون:**

إن المعتمد في القوانين الوضعية ـ من حيث المصدر الموضوعي للقانون ـ هو النظريات والفلسفات التي تُبنى عليها الأنظمة والدساتير، وقد رأينا التبدل الواضح في التشريع الغربي، وتشتته بين النظريات؛ من نظرية «الحق الإلهي»، إلى نظرية «العقد الاجتماعي»، أو «القانون الطبيعي»، وما تخلل ذلك وما تبعه، وإعطاء العرف الدور الفاعل والأثر البالغ في وضع القوانين، إن هذا التشتت ليدل دلالة واضحة على عدم استقرار المنهجية وثباتها.

وإن كانت الفترة الأولى من حياة أوربا ـ التي تسلطت بها الكنيسة ـ قد تجبرت وعتت في معاقبة «الهراطقة» و«الزنادقة» كما يدَّعون بسبب مخالفة الدين، إلا أنها كانت فترة يحكم بها الأشخاص لا النصوص الدينية أو القوانين السارية.

وأما الفترة الثانية، وهي الأزخم علماً، والأكثر تأثيراً، فقد تعاملت مع المسألة الدينية على صعيدين: الصعيد الأول: عزل الدين عن الحياة العملية والتشريعية تماماً، والصعيد الثاني: وضع تشريعات تعاقب من يعترض أو يسيء إلى قدسية الدين، هذا في أحسن الحالات، وهناك من التشريعات الغربية ما قامت على الإلحاد

(١) شرح قانون الأحوال الشخصية السوري في الزواج والطلاق، د. عبد الرحمن الصابوني ص١٤ وما بعدها، طبع جامعة دمشق، ط (٥) (١٣٩٨ ـ ١٣٩٩هـ، ١٩٧٨ ـ ١٩٧٩م).

ومحاربة الدين أصلاً.

أما معتمد التشريع الإسلامي في العقوبة عامةً، فهو قائم على أصول معتبرة، وأسس ثابتة، ومنهجية منضبطة، لا تصل إليها يد التحريف أو التبديل، أما الأصول فهي: الكتاب والسنة، وما تبعها بعد ذلك من إجماع وقياس ومصادر اجتهادية، وفي هذه ثوابت لا تتبدل ولا تتغير، وعقوبة «الردَّة» تشغل حيزاً في التشريع الإسلامي الجنائي، وكذلك المدني والسياسي.

«فالردَّة» في الإسلام تهديد للنظام العام، وهدم لأسسه وأركانه؛ لأن النظام العام في الإسلام يقوم على أساس «الوحي» المتمثل بكتاب الله وسنة رسول ﷺ، وهو أساس ديني محض، ومن هذا «الوحي» تنبثق الحياة الإسلامية عامة، ويدب في أوصالها نبض الحياة؛ شرعية كانت، أو سياسة، أو فكرية، أو اجتماعية، أو عسكرية...

إذاً أي فصل بين ما هو ديني ودنيوي في الإسلام فصل نكد، وهو محاولة تخريب للنظام العام في الإسلام وتدمير للشريعة، تحتاج إلى من يردُّ يد أصحابها إلى أفواههم، ويضرب على يد من تسول له نفسه ذلك، حتى لا ينهدم بناء المجتمع.

فعقوبة «الردَّة» منضبطة في الشريعة الإسلامية بالأصول الثابتة، لا يتدخل في فرضها أو منعها أحد، إلا بالحدود التي سمحت بها المنهجية الإسلامية المعتمدة على أصولها الثابتة وقواعدها الاجتهادية.

وإذا ما أمعنا النظر في القانون الوضعي في بلادنا العربية والإسلامية المستورد من الغرب، والذي جعل الأوضاع القانونية في ازدواجية، لا يُخرج منها إلا بالعودة إلى شرع الله الذي ارتضاه لهذه الأمة، نجد أن هذه القوانين تُقر عقوبة «الردَّة»

على الرغم من تعطيلها للتشريع الجنائي الإسلامي، ويمكن معرفة ذلك من خلال ما يلي:

جاء في «مبادئ القضاء في الأحوال الشخصية»: «القول بعدم تطبيق أحكام الردَّة في الشريعة الإسلامية طالما لم يصدر قانون يُنظمها، وطالما أن أحكام الدستور قد كفلت حرية الاعتقاد في غير محله»[١].

وبعد ذلك يرتب القانون على الردَّة فرقة الزوجين، ويُبطل زواج المرتد فيقول: «المرتد لا دين له، وزواجه باطل شرعاً ولو بمرتدة مثله»، و: «ردة الرجل فرقة بغير طلاق، حصولها بنفس الردَّة في الحال»[٢].

وهذا الحكم في الأحوال الشخصية بالفرقة وإبطال زواج المرتد ضروري؛ لأن هذه الأحكام أُخذت من الشريعة الإسلامية، ولا يمكن استبدالها.

إن العقوبة على «الردَّة» ليست مشكلة بحد ذاتها؛ لأننا نعلم أن أغلب القوانين في العالم ترتب على الاعتداء على دينها عقوبات، وهي افتراضية اجتهادية لا تقوم على قاعدة تشريعية ثابتة، أما الشريعة الإسلامية فقد نظمت ذلك ووضعته في منهجه الصحيح القويم.

❑ ❑ ❑

---

(١) مبادئ القضاء في الأحوال الشخصية، للمستشار أحمد نصر الجندي، طبع دار الكتب القانونية، مصر، ١٩٩٢م، ص٨٢٥.

(٢) انظر: المرجع السابق ص٨٢٥ و٨٢٦ و١٣١.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الباب الأول

ردة الدار وضوابط الارتداد

وفيه ثلاثة فصول:

* الفصل الأول: دار الإسلام ودار الكفر واللحاق بدار الحرب.
* الفصل الثاني: ضوابط تطبيق حد الردَّة.
* الفصل الثالث: أثر الردَّة في المرتد وأمواله وتصرفاته.
* الفصل الرابع: أثر القضاء المعاصر في الحكم بالردَّة.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الباب الأول
ردة الدار وضوابط الارتداد

الفصل الأول
دار الإسلام ودار الكفر واللحاق بدار الحرب

* تقديم :

لم يُفرد الفقهاء من قبلُ هذا البحث بباب من أبواب الفقه، وما جاء مستقلاً، وجلُّ ما كُتب فيه جاء مدرَجاً في أبواب الفقه، ولم يقع فيه كبير خلاف، أو ترتيب أحكام سببها الحكم بردة الدار.

والذي دعاني لإفراد (ردة الدار) في هذا المبحث، هو الحاجة الملحّة للأوضاع المتوعكة للعالم الإسلامي، وظهور دعوات واهية في بنائها الفكري والفقهي بحثت في هذا المصطلح، وبنت عليه أحكاماً كفَّرت المسلمين واستباحت دماءهم، بسبب قِصَر نظر أصحابها، ومرض في نفوسهم، وجد في التطرف والشدة سبيله إلى الخلاص[1].

---

(١) انظر: الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (٢) ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، وشبهات التكفير، عمر بن عبد العزيز القرشي.

والحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو، محمد سرور بن نايف زين العابدين، طبع دار الأرقم للنشر والتوزيع، برمنغهام، ط (٣) ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

والحكم وقضية تكفير المسلم، سالم البهنساوي، والأصولية في العالم العربي، ريتشارد هربر.

وللبحث في (ردة الدار) لا بد لنا في البداية من تحديد معنى ردة الدار لغةً واصطلاحاً، وبيان المميزات التي تُميِّز كل دار على حدة، خاصة ما درج عليه الفقهاء من تقسيم الدنيا إلى دارين: دار إسلام ودار حرب، وثمة دار ثالثة هي دار العهد.

والمقصد الرئيس من هذا البحث الإجابة على سؤال محدد، وهو: متى تسمى الدار دار حرب؟ أو متى تصبح الدار دار حرب؟ أو دار كفر؟ ويتبع هذا السؤال أسئلة: ما حكم المسلمين الذين يقيمون في دار الكفر؟ وهل حكمهم حكم المرتدين والكفرة؟ وغيرها من الأسئلة التي تتم الإجابة عليها من خلال العرض التالي بإذن الله تعالى.

* * *

*** المطلب الأول ـ الدار في الفقه والقانون:**

أولاً ـ تعريف الدار:

أ ـ تعريف الدار لغةً:

تدور معاني الدار في المعاجم اللغوية على المحلِّ، ومكان السكن يقيم به الإنسان[1]، «**والدار المحل يجمع البناء والعَرَصة... وأما الدار فاسم جامع للعَرَصة والبناء والمحلة، وكل موضع حلَّ به قوم فهو دارهم، والدنيا دار الفناء، والآخرة دار القرار والسلام...**»[2]، وتأتي بمعنى البلد، وهو جزء من الأرض مخصص، وتأتي بمعنى القبيلة[3].

(١) انظر: لسان العرب: ٥/ ٣٨٤ وما بعدها، مختار الصحاح ص٢١٤، مادة (دور).

(٢) لسان العرب: ٥/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥.

(٣) لسان العرب: ٥/ ٣٨٥.

ب ـ معنى الدار في القرآن الكريم:

جاء لفظ الدار في القرآن بمعنى المبنى والموضع الذي يسكنه الناس، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾[الحشر: ٩]، وهي المدينة المنورة[١].

وقال تعالى: ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾[هود: ٦٥].

وقال تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾[القصص: ٨١].

وقال تعالى: ﴿وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ﴾[البقرة: ٨٥].

ويراد بالدار الآخرة: محل الحياة الثانية[٢]، قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٩٤].

ويراد بدار الخلد ودار المقامة ودار السلام: الجنة[٣]، قال تعالى: ﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[الأنعام: ١٢٧].

إذن: الدار بالمعنى القرآني لا تختلف كثيراً عنها بالمعنى اللغوي، وإنما هي تصب في معنى مشترك، ولا نستطيع أن نستنبط منها المعنى الفقهي أو القانوني المعروف في الفقه والقانون، إلا في نطاق المعنى اللغوي العام للدار، وهو: البلد والموضع والوطن والإقليم.

ج ـ معنى الدار في القانون الدستوري:

يُقصد بالدار في القانون الدستوري: الدولة، وتعرَّف الدولة بأنها: شخص

---

(١) معجم ألفاظ القرآن الكريم: ١/ ٤٢٥.

(٢) معجم ألفاظ القرآن الكريم: ١/ ٤٢٤.

(٣) تفسير القرطبي: ٧/ ٨٣.

معنوي يُمثل أمة تقطن أرضاً معينة، والذي بيده السلطة العامة أو كما يُسمونها السيادة[١]، فالدولة تتكون من ثلاثة أركان:

١ ـ **الأمة**: وهي جماعة من الناس مستقرة على بقعة معينة من الأرض، تجمع بين أفرادها الرغبة المشتركة في العيش معاً[٢].

٢ ـ **الإقليم**: الرقعة الجغرافية التي تعيش عليها الأمة، وتزاول فيها الدولة سلطانها على الأشخاص وعلى الأشياء[٣].

٣ ـ **السيادة**: وهي السلطة العليا التي تتمتع بالاستقلال خارجياً؛ فلا تخضع لدولة أجنبية، وداخلياً؛ فلا تعلو عليها سلطة أخرى في ميدان نشاطها داخل الدولة، أي: في علاقاتها بالأفراد أو الجماعات التي تقطن أرض الدولة[٤].

ولا يقوم وجود الدولة إلا بتوافر هذه الأركان المذكورة آنفاً، والدار بمعنى الدولة في القانون الدستوري لم تكتمل للمسلمين إلا بعد الهجرة الشريفة إلى المدينة المنورة، حيث حكمتها سلطة سياسية واحدة، وقامت بين الأمة من مهاجرين وأنصار ومن دخل في عهدهم إرادة مشتركة في تحقيق أهداف سعوا من أجل تحقيقها.

ثانياً ـ التقسيم الفقهي للدار، وموقعه في القانون الدولي:

أ ـ التقسيم الفقهي للدار:

قسم الفقهاء الدار إلى ثلاثة أقسام، وهي كالتالي:

---

(١) القانون الدستوري والأنظمة السياسية، د. عبد الحميد متولي، ط (٦) منقحة، طبع منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٧٥ ـ ١٩٧٦م: ١/ ٢٨.

(٢) المرجع السابق: ١/ ٢٨.

(٣) المرجع السابق: ١/ ٣٣.

(٤) المرجع السابق: ١/ ٣٣.

١ ـ دار الإسلام:

للفقهاء آراء متعددة في تحديد دار الإسـلام، وننقل هذا التعريف بين يدي التفصيل في مناط الحكم على الدار، فنقول:

دار الإسلام: هي الدولة التي تُحكم بسلطان المسلمين، وتكون المنعة والقوة فيها للمسلمين.

وهذه الدار يجب على المسلمين القيام بالذود عنها، والجهاد دونها فرض كفايةِ إذا لم يدخل العدو أرضها، وإلا فهو فرض عين، فعلى الأمـة جميعاً الذود عنها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً(١).

واحتلال أي جزء من أجزاء الوطن الإسـلامي يوجب على المسـلمين رفع راية الجهاد المقدَّس، حتى يعود ذلك الجزء إلى الوطن الإسلامي، تُرفع فيه راية الإسلام، ويُحكم فيه بشريعة الله.

٢ ـ دار الحرب:

نستطيع تعريف دار الحرب من خلال عكس تعريف دار الإسـلام، فيكون التعريف التالي:

دار الحرب: هي الدولة التي لا تُحكم بسلطان المسلمين، ولا تكون المنعة فيهـا لهم، ولا عهد بينهم وبين المسلمين، فمـا دامت الدولـة خارجـة عن منعـة المسلمين من غير عهد فهي دار حرب، يُتوقع الاعتداء منها، والمسلمون مأمورون بأخذ الحذر والحيطة دائماً لدفع الاعتداء(٢).

---

(١) انظر: العلاقات الدوليـة في الإسـلام، محمد أبو زهرة ص٥٣، وآثار الحرب في الفقـه الإسلامي، وهبة الزحيلي ص١٦٩.

(٢) انظر: المرجعين السابقين.

٣ ـ دار العهد:

وهي الدولة التي لا تُنشئ حرباً مع المسلمين، ولا تعين أحداً عليهم، ولها مع المسلمين عهد وصلح، يحفظ الطرفان حقوق بعضهما من خلالهما، وهي حقيقة يفرضها الواقع[1].

دار العهد بهذا الاعتبار لا تُعد من دار الإسلام؛ لأنها لا تجري فيها أحكام الإسلام، وليس أهلها من المسلمين، وإنما هي قسم من دار الكفر.

فالدولة التي تقيم حرباً مع المسلمين تُعد دار حرب، والتي لا تقيم حرباً تُعد دار عهد، وكلا الدارين دار كفر، وهذا يدل على أن العلاقات الدولية في الإسلام قائمة على مبدأ المعاملة بالمثل، فالمسلمون يسالمون من يسالمهم دون النظر إلى معتقدهم، ويعادون من يعاديهم.

لا يُشترط في دار العهد أن تؤخذ منها الجزية، أو يُجبر أهلها على الدخول في دولة الإسلام فيخضعوا لحكمها، وإنما يكفي أن تقوم علاقات على أساس الاحترام المتبادل بين الطرفين، ولهذه الحالة أمثلة في التاريخ الإسلامي؛ مثل «حالة نجران» وبلاد النوبة وصلح أرمينية.

فقد عقد النبي ﷺ صلحاً مع نصارى «نجران»، أمَّنهم فيه على حياتهم، وفرض عليهم ضريبةً قيل: إنها خراج، وقيل إنها جزية.

وأما أهل النوبة فقد احتفظوا باستقلالهم قروناً دون أن يتمكن المسلمون من فتح بلادهم، فعقد عبدالله بن سعد معهم عهداً ليس فيه جزية، وإنما كانت مبادلات تجارية بين الطرفين.

---

(١) العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة ص٥٥.

وأهـل أرمينيـة كتـب معاويـة ﷺ لهم عـهداً، أقـر به سـيادتهم الداخليـة المطلقة[١].

إن وجود دار العهد في التشريع الإسلامي، وإعطاءها الحق الشرعي بالوجود، والإذن بإقامة العلاقات والمبادلات، يجعل المسلمين ملتزمين بآداب التعامل القائمة على العدل والإنصاف، ونزع فتيل العداوة والتباغض بين الشعوب، وهذا إشارة إلى أن العلاقات الدولية في الإسلام قائمة على أساس السلم.

ب ـ موقع تقسيم الدار في القانون الدولي:

يبني القانون الدولي أحكامه في حال قيام حرب بين الدولتين من خلال نظره إلى الواقع، فالدول في المجال الدولي إما متحاربة وإما محايدة، وعلى هذا الاعتبار، فإنها تقع في ثلاثة أقسام: متحاربين ومحايد، وهذا يشبه إلى حد بعيد ما أقام عليه فقهاء المسـلمين تقسيم الدنيا إلى دارين: دار إسـلام ودار حرب، والحياد يشبه ما يسمى دار عهد في الفقه الإسلامي.

والحياد في القانون الدولي: «هو موقف الدولة التي لا تشترك في حرب قائمة، وتحتفظ بعلاقاتها السلمية مع كل من الفريقين المتحاربين»[٢].

ولهذا الحياد أحكام معروفة في القانون الدولي، ليس هذا مقام شرحها[٣].

* * *

(١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي، الطبعة الثالثة ص١٧٥ ـ ١٧٦.

(٢) القانون الدولي العام، علي صادق أبو هيف، ط (١١) ص٧٧٩.

(٣) للاستزادة انظر المرجع السابق ص٢٠٧ وما بعدها، ومدخل إلى القانون الدولي العام، عزيز شكري ص١٢٥ ـ ١٢٦، وللموازنة مع الشيعة الإسلامية انظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، ص١٧٥ وما بعدها، والعنف والحرب والجهاد.

* **المطلب الثاني ـ مناط الحكم على الدار:**

اختلف الفقهاء في تحديد المناط الذي تُعد به الدار دار إسلام أو دار كفر، وقد اشتهر في ذلك رأيان:

الرأي الأول:

وهو مذهب جمهور الفقهاء، يرى أصحابه أن مناط الحكم على الدار هو ظهور الأحكام الشرعية فيها، فإن ظهرت الأحكام الشرعية فيها فهي دار إسلام، وإلا فهي دار كفر وحرب.

وبيّن السرخسي[1] في كتابه «شرح السير»: «**إن دار الإسلام هي التي تجري عليها أحكام الإسلام، ويأمن من فيها بأمان المسلمين، سواء كانوا مسلمين أو ذميين**»[2].

وقال الكاساني[3]: «لا خلاف بين أصحابنا في أن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها»[4].

ويقول ابن القيم: «**دار الإسلام: هي الدار التي نزلها المسلمون، وجرت**

---

(١) السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر، شمس الأئمة، قاض من كبار أئمة الحنيفة، حجة، أصولي، فقيه مجتهد بالحق، من أشهر كتبه (المبسوط)، توفي عام (٤٨٣هـ ـ ١٠٩٠م) مقدمة فهارس المبسوط ص٨، معجم الأعلام ص٦٦٤.

(٢) شرح السير: ٥/ ١٧٠٣ تحقيق عبد العزيز أحمد.

(٣) الكاساني: أبو بكر بن مسعود أحمد، الحنفي، الملقب بملك العلماء، نسبته إلى كاسان (بلد)، أخذ العلم من علماء زمانه، ودرس في مدارس حلب، من أشهر مصنفاته: البدائع في ترتيب الشرائع، توفي بحلب سنة (٥٨٧هـ ـ ١١٩١م) مقدمة البدائع: ١/ ٧٧، والأعلام: ٢/ ٧٠.

(٤) بدائع الصنائع: ٧/ ١٣٠.

عليها أحكام الإسلام، وما لم يجرِ عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام وإن لاصقها»(١).

يُعد المناط على حسب هذا الرأي ظهور الأحكام الشرعية، فإذا حُكم إقليم بشريعة الله عُد دار إسلام، وإذا لم يُحكم عُد دار كفر، والمختلف فيه بين الفقهاء من أصحاب هذا الرأي تفسيرُ (الأحكام)، هل هي أعمال الإمام أم أعمال الأمة؟.

فمنهم من يرى أن الأعمال أعمال الحاكم (الإمام) صاحب السلطان السياسي، فإن كان السلطان للمسلمين فالدار دار إسلام، وإلا فهي دار كفر.

يقول السرخسي: **«المعتبر في حكم الدار هو السلطان والمنعة في ظهور الحكم»**(٢).

وجاء في «المحلى»: «لأن الدار إنما تُنسب للغالب عليها والحاكم فيها والملك لها»(٣).

ومنهم من يرى أن مناط الحكم على الدار أعمال أهلها، فإن ظهرت الشعائر وأحكامها من صلاة، وزكاة، فهي دار إسلام، وإلا فهي دار كفر، وهذا قول للأحناف.

جاء في «الدرر»: «ودار الحرب تصير دار الإسلام بإجراء أحكام أهل الإسلام فيها، كإقامة الجمَع والأعياد، وإن بقي فيها كافر أصلي»(٤).

---

(١) أحكام أهل الذمة: ١/ ٣٦٦.

(٢) شرح السير: ٥/ ١٧٠٣.

(٣) المحلى: ١١/ ٢٠٠.

(٤) منلا خسرو، سر الدرر الحكام، شرح غرر الأحكام: ١/ ٢٥٩.

وقال الزيدية: «تصير دار الحرب دار إسلام بإظهار أحكام الإسلام فيها»[١].

الرأي الثاني:

ذهب أبو حنيفة إلى أن مناط الحكم على الدار هو من الأمن بالنسبة للمقيمين فيها، فإذا كان الأمن فيها للمسلمين فهي دار إسلام، وإذا لم يأمنوا فيها فهي دار حرب، ولا يزول الأمن بالنسبة للمسلم إلا بتحقق أمور ثلاثة:

أحدها: ظهور أحكام الكفر والحرب.

ثانيها: أن تكون متاخمة لدار الكفر والحرب.

ثالثها: ألا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمناً بأمان المسلمين الذي كان يتمتع به، أي: الأمان الإسلامي الأول الذي مكَّن رعية المسلمين من الإقامة فيها، أي: بأمان أقره الشرع بسبب الإسلام للمسلمين وعقد الذمة بالنسبة للذميين[٢].

المناقشة والترجيح:

من الواضح أن الاختلاف في مناط الحكم على الدار ليس بذلك الاختلاف الكبير بين الفقهاء، بل نرى تداخلاً بينهما إلى حد ما، فالأمان؛ سواء أكان الأمن المعهود من تحقيق الطمأنينة وتوفير الحرية في ممارسة العبادات والمعاملات، أم الأمان المعروف الذي يعيش فيه المسلمون والذميون بأمن، بسبب ما أقره الإسلام في شرعه للمسلمين والذميين، فهو صورة من صور الحكم بالإسلام، ونتيجة ضرورية تظهر في مجتمع يحكمه الإسلام.

ومن المعلوم أن الفترات التي مرَّ بها العالم الإسلامي خلال حقب التاريخ،

(١) السيل الجرار، الشوكاني: ٤/ ٥٧٥ ط (١) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

(٢) انظر: المبسوط: ١٠/ ١١٤، البدائع: ٧/ ١٣٠.

لم يُحكم فيها بجميع الأحكام الإسلامية، بل هناك تفاوت في هذه الفترات في تبَني أحكام الإسلام كاملة في الحياة السياسية، والتشريعية، والاقتصادية، والاجتماعية للدولة الإسلامية.

لهذا يمكن أن نلاحظ أن الأحكام التي هي مناط الحكم على الدار متفاوتة من حيث وجهة النظر الشرعية، وأن الفتوى قد اختلفت بشأن الدار عبر العصور الإسلامية، ويمكن بيان ذلك فيما يلي:

أولاً ـ تفاوت مناط الحكم على الدار:

إذا عددنا إقامة الشعائر الإسلامية دليلاً على أن الدار دار إسلام، فإننا نجد من وجهة النظر الشرعية أن أعظمها الصلاة، وهذا له أثر في تحديد هوية الدار للأدلة التالية:

أ ـ عن أبي أمامة الباهلي[1] ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: «**لتُنقضن عرى الإسلام عروةً عروةً، فكلما انتقضت عروة تشبَّث الناس بالتي تليها، وأولهن نقضاً الحكم، وآخرهن الصلاة**»[2].

ب ـ الأحاديث التي تمنع من الخروج على الحكام ما أقاموا الصلاة: عن أم سلمة[3] ﷺ قالت: إن رسول الله ﷺ قال: «**إنه يُستعمل عليكم أمراء فتعرفون**

---

(١) انظر: المبسوط: ١٠/ ١١٤، البدائع: ٧/ ١٣٠.

(٢) أخرجه أحمد: ٥/ ٢٥١، والهيثمي في المجمع: ٧/ ٢٨١، وقال: رواه أحمد والطبراني ورجالهما رجال الصحيح.

(٣) أم سلمة: هند بنت أبي أمية بن المغيرة، القرشية المخزومية، زوج النبي ﷺ (٢٨ق هـ ـ ٦٢هـ، ٥٩٦ ـ ٦٨١م)، قيل إنها أول ظعينة هاجرت، من أكمل النساء عقلاً وخلقاً، تزوجها النبي ﷺ بعد وفاة زوجها شهيداً، بلغ ما روته من الحديث (٣٧٨) حديثاً، توفيت في المدينة. أسد الغابة: ٧/ ٣٩ ت (٣٢٩)، الأعلام: ٨/ ٩٧ ـ ٩٨.

وتُنكرون، فمن كرِه فقد برِئ، ومن أنكر فقد سلِم، ولكن من رضي وتابع، قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: (لا ما صلُّوا)»[١].

وعن عوف بن مالك رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

«خيارُ أئمَّتكم الذين تُحبونهم ويُحبُّونكم، وتُصلُّون عليهم ويُصلُّون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تُبغضونهم ويُبغضونكم، وتَلعنونهم ويَلعنونكم، قال: قلنا: يا رسول الله! أفلا ننابذهم عند ذلك، قال كلا ما أقاموا فيكم الصلاة، لا ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئاً من معصية الله، ولا ينزع يداً من طاعة»[٢].

ج ـ الأمر بالكف عن القتال لمجرد سماع الأذان: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: **(كان رسول الله ﷺ يغير إذا طلع الفجر، وكان يَستمِعُ الأذانَ، فإنْ سمع أذاناً أمسك وإلا أغار)**[٣].

قال الإمام النووي[٤]: (وفي الحديث دليل على أن الأذان يمنع الإغارة على

---

(١) رواه مسلم: كتاب الإمارة، في باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع وترك قتالهم ما صلُّوا، رقم (٦٣)، والترمذي (٢٢٦٦) الفتن، باب ٧٨، وأبو داود (٤٧٦٠) السنة، باب قتل الخوارج، وأحمد: ٦/ ٢٩٥.

(٢) رواه مسلم: كتاب الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم، رقم (٦٦)، والدارمي: ٢/ ٣٢٤ في السير، في باب الطاعة ولزوم الجماعة، وأحمد: ٦/ ٢٤و٢٨، وابن أبي عاصم (١٠١٧)، والبيهقي: ٨/ ١٥٨.

(٣) رواه مسلم: كتاب الصلاة، باب الإمساك عن الإغارة على قوم في دار الكفر إذا سُمع فيهم الأذان رقم (٩)، وأبو داود (٢٦٣٤)، كتاب الجهاد في دعاء المشركين، والترمذي: ٨/ ١٦ كتاب السير، والدارمي: ٢/ ٢١٧ كتاب السير.

(٤) النووي: هو محيي الدين يحيى بن شرف النووي الحوراني الشافعي، وُلد (٦٣١هـ ـ =

أهل ذلك الموضع؛ فإنه دليل إسلامهم)(١).

ثانياً ـ أثر الأدوار التاريخية في الفتوى بشأن الدار:

يظهر لنا من خلال النظر في كتاب الله تعالى أن الدار واحدة، وأن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، وأن الناس أمة واحدة.

وأما تقسيم الدنيا بالشكل الذي وضعه الفقهاء، أو مشرعو القانون الدولي، فهو تصوير واقع، وحكم حال، لا يوجب الشرع والفقه أو القانون هذا التقسيم، ويمكن أن تكون الدار واحدة، والناس أمة واحدة، سواسية لا فرق بين جنس وجنس، أو لون ولون، والتفاضل قاعدته التقوى، ومبناه نفع الإنسانية وجلب الخير لأبنائها.

ودليل ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[النحل: ٩٣].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢].

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾[المؤمنون: ٥٢].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[النساء: ١].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ

= ١٢٣٣م) في نوى (من قرى حوران السورية) علاّمة فقيه ومحدث، له مؤلفات كثيرة أشهرها شرح صحيح مسلم، والمجموع شرح المهذب، توفي (٦٧٦هـ ـ ١٢٨٨م)، طبقات الشافعية: ٨/ ٣٩٥، وطبقات الحفاظ ص٥١٠، ترجمة (١١٣٠)، والأعلام: ٨/ ١٤٩.

(١) شرح النووي على مسلم: ٤/ ٨٤.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨].

لقد استنبط الفقهاء تقسيم الدنيا من سنة رسول الله ﷺ، بعد أن أصبح للمسلمين دولة لها سيادة، تُطبَّق فيها شريعة الله، وانحاز الكفار إلى الصف المقابل، يناصبون المسلمين العداء، وأصبحت بعد ذلك تسمى (المدينة المنورة) بدار الهجرة.

جاء في «المحلى»: (وكل موضع سوى مدينة رسول الله ﷺ فقد كان ثغراً ودار حرب ومغزى وجهاد...»[1].

وجاء في رسالة خالد بن الوليد[2] لأهل الذمة: «وجعلنا لهم (أي: أهل الذمة): أيما شيخ ضعُف عن العمل، أو أصابته من الآفات، أو كان غنياً وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طُرحت جزيته وعين من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام، فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام، فليس على المسلمين النفقة على عيالهم...»[3].

إن استنباط تقسيم الدنيا إلى دارين خاضع للظروف الزمانية والمكانية، وللحالة السياسية التي يعيشها الناس، وهو أمر غير ملزِم[4].

---

(١) المحلى، ابن حزم: ٧/ ٣٥٣.

(٢) خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبدالله بن عمر بن مخزوم القرشي، من أشراف مكة، صحابي جليل، وفاتح عظيم، يشهد له التاريخ، لقبه رسول الله ﷺ بـ: (سيف الله)، توفي في خلافة عمر بن الخطاب سنة (١٢هـ ـ ٦٤٢م). أسد الغابة: ٢/ ١٤٠ت (١٣٩٩)، معجم الأعلام ص٢٣٧.

(٣) الخراج لأبي يوسف ص١٤٤، طبع دار المعرفة، بيروت.

(٤) انظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص١٧١.

ولا يعني هذا التقسيم أن العلاقات قائمة على الدوام بين المسلمين وغيرهم على أساس الحرب، فلا صلح ولا عهد ولا تفاوض، بل على العكس من ذلك.

قال تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٨ ـ ٩].

المرحلة الأولى لتقسيم الدار:

إن تأصيل تقسيم الدنيا إلى دارين، أول ما وُجد عند الأئمة المجتهدين من أصحاب المذاهب المعتبرة في الفقه الإسلامي، بدءاً بأبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله ومن بعدهم، والذي دفعهم لذلك امتداد الفتوحات الإسلامية، مما جعل الحاجة ماسة إلى التمييز بين دار الإسلام ودار الحرب، وتجمع البلاد الإسلامية راية واحدة، هي راية الخلافة، وكان في المقابل دول أخرى نصبت للمسلمين العداء وأعلنت الحرب عليهم.

وقد ترتب على هذا الاختلاف آثار فقهية، ناقشها الفقهاء وبينوها ووضحوها في مصنفاتهم، وفق ما رسمت الشريعة الإسلامية من أحكام عادلة تعطي كل ذي حق حقه.

تُعد هذه المرحلة القاعدة الأولى، التي انطلق منها تأصيل التفريق بين دار الإسلام ودار الحرب وفق القواعد التشريعية في الفقه الإسلامي، وبيان ما يترتب على ذلك من آثار، وهي حالة فرضها الواقع، والمعطيات الزمانية والمكانية في ذلك العصر.

المرحلة الثانية:

وهي المرحلة التي بدأ فيها نجم القوة والغلبة للمجتمع الإسلامي يأفل،

واستطاع الأعداء أن يدخلوا ديار المسلمين، ويسيطروا عليها، ويُخضعوا المسلمين لقوتهم وسطوتهم.

ويمكننا القول: إن هذه الفترة منذ بداية الحروب الصليبية إلى وقتنا الحاضر، حيث نجد أجزاء من أرض المسلمين ما زال الأعداء يقتطعونها أو يسيطرون عليها، فجاءت الفتوى في هذه المرحلة استجابةً للأسئلة التي تُطرح في الواقع، والحالات الطارئة المستجدة على الساحة الإسلامية، ونلاحظ ذلك من خلال الفتاوى التالية:

فتوى شيخ الإسلام ابن تيمية عندما سُئل عن بلدة (ماردين)[1] هل هي بلد حرب أم بلد سلم؟ فأجاب: «**أما كونها دار حرب أو دار سلم فهي مركبة فيها المعنيان، ليست بمنزلة دار السلم التي عليها أحكام الإسلام لكون جندها مسلمين، أو بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار، بل هي قسم ثالث يعامَل فيها المسلم بما يستحقه...**»[2].

فتوى الإمام الرملي[3]، وقد سُئل الإمام الرملي عن المسلمين الساكنين في الأوطان الأندلسية التي تسمى (أرغون)، وهم تحت ذمة السلطان النصراني، يأخذ منهم خراج الأرض بقدر ما يصيبونه فيها، ولم يتعدَّ عليهم بظلم لا في الأموال ولا في الأنفس، ولهم جوامع يُصلون فيها، ويصومون رمضان ويتصدقون، ويقيمون

(١) ماردين: مدينة تقع شرقي الأناضول على الحدود السورية، فُتحت أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهي ثغر من ثغور الإسلام، تعرضت لهجمات الأعداء. معجم البلدان: ٥/ ٤١ رقم (١٠٧٣٩).

(٢) الفتاوى: ٢٨/ ٢٤٠ ـ ٢٤١.

(٣) الرملي: محمد بن أحمد بن حمزة الرملي. (٩١٩ ـ ١٠٠٤هـ، ١٥١٣ ـ ١٥٩٦م) فقيه الديار المصرية في زمانه، يقال له: الشافعي الصغير، ولي إفتاء الشافعية، وله تصانيف عدة، كان مولده ووفاته بالقاهرة. الأعلام: ٦/ ٧.

حدود الإسلام جهراً كما ينبغي، ويُظهرون قواعد الشرعية عياناً كما يجب، ولا يتعرض لهم النصراني في شيء من أفعالهم الدينية ببلاد الكفر، فهل تجب عليهم الهجرة وهم على هذه الحالة؟.

فأجاب: ـ رحمه الله ـ «**بأنه لا تجب الهجرة على هؤلاء المسلمين من وطنهم بقدرتهم على إظهار دينهم به، ولأنه ﷺ بعث عثمان يوم الحديبيه إلى مكة لقدرته على إظهار دينه بها، بل لا تجوز لهم الهجرة؛ لأنه يُرجى بإقامتهم به إسلام غيرهم، ولأنه دار إسلام، ولو هاجروا منه صار دار حرب**»[1].

فتوى **الشيخ محمد عبده**[2] عندما سُئل: أيجوز للمسلم المستخدَم عند الإنكليز الحكم بالقوانين الإنكليزية، وفيها الحكم بغير ما أنزل الله؟ بعد كلام طويل يقول: «. . . إذا غلب العدو على بعض بلاد المسلمين، وامتنعت عليهم الهجرة، فهل الصواب أن يتركوا له جميع الأحكام، ولا يتولوا له عملاً أم لا؟.

يظن بعض الناس أن العمل للكافر لا يحل بحال، والظاهر لنا أن المسلم الذي يعتقد أن لا ينبغي أن يحكم المسلمَ إلا المسلمُ، وأن جميع الأحكام يجب أن تكون موافقة لشريعته، وقائمة على أصولها العادلة، ينبغي له أن يسعى في كل مكان بإقامة ما يستطيع إقامته من هذه الأحكام، وأن يحول دون تحكُّم غير المسلمين بالمسلمين بقدر الإمكان، وبهذا القصد يجوز أو يجب عليه أن يقبل العمل في دار الحرب، إلا ما علم أنه عمل يضر بالمسلمين ولا ينفعهم، بل يكون نفعه محصوراً في غيرهم، ومعيناً للمتغلب على الإجهاز عليهم. . . ».

---

(١) فتاوى الرملي، بهامش الفتاوى الكبرى للهيتمي: ٤/ ٥٢، ٥٤.

(٢) محمد عبده بن حسن خير الله من آل التركماني (١٢٦٦ ـ ١٣٢٣هـ، ١٨٤٩ ـ ١٩٠٥م) مفتي الديار المصرية، من دعاة الإصلاح والتجديد، له مصنفات كثيرة، منها: رسالة التوحيد، والإسلام والنصرانية، وتفسير القرآن الكريم، الأعلام: ٦/ ٢٥٢.

«. . . وجملة القول: إن دار الحرب ليست محلاً لإقامة أحكام الإسلام، ولذلك تجب الهجرة منها لعذر أو مصلحة للمسلمين، يؤمَن معها من الفتنة في الدين، وعلى من أقام أن يخدم المسلمين بقدر طاقته، ويقوي أحكام الإسلام بقدر استطاعته، ولا وسيلة لتقوية نفوذ الإسلام وحفظ مصلحة المسلمين مثل تقلُّد أعمال الحكومة، ولاسيما إذا كانت الحكومة متساهلة قريبة من العدل بين الأمم والملل كالحكومة الإنكليزية. . .»[1].

مما سبق يظهر لدينا: أن الحكم على الدار لم يكن بصورة واحدة في جميع الأزمنة، بل اختلف على ما أملاه الواقع، وما طُرح من أسئلة على العلماء، فجاءت الإجابات مختلفة إلى حد ما بحسب ما اختلفت الأسئلة، والسمة الواضحة في الفتاوى أنها اعتمدت القواعد العلمية في الفتوى، ولم تأتِ متسرعةً تُكفر أحداً دون دليل، أو تُخرج بلداً أو أمةً من الإسلام.

* * *

*** المطلب الثالث ـ انقلاب الدار الإسلامية إلى دار كفر (ردة):**

هذه مسألة في غاية الأهمية؛ لما يتبعها من أحكام، ويمكن إجمال انقلاب دار الإسلام إلى دار كفر في ثلاث صور[2]:

١ ـ إما أن يغلب أهل الحرب على دارٍ من دور الإسلام.

٢ ـ وإما أن يرتد أهل مصر ويغلبوا عليها ويُجروا أحكام الكفر فيها.

٣ ـ وإما أن ينقض أهل الذمة العهد ويغلبوا على دارهم.

وقع اختلاف بين الفقهاء في هذه المسألة؛ فمنهم من يرى أن دار الإسلام

---

(١) مجلة المنار: ١٧/ ٢٦٢ ـ ٢٦٥.

(٢) الفتاوى الهندية: ٢/ ٢٣٢.

لا تنقلب إلى دار ردة بأية حال[١]، ومنهم من يرى أنها تصير دار كفر باستيلاء الكفار عليها[٢]، ومنهم من يرى أنها لا تصير دار كفر ما دامت شعائر الإسلام قائمة فيها كالأذان، وصلوات الجمع والجماعة والعيدين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحوها[٣]، وللإمام أبي حنيفة شروط ثلاثة في تحول الدار الإسلامية إلى دار كفر سبق ذكرها[٤].

وذهبت بعض الجماعات في الأزمنة المعاصرة إلى أن الدولة لا تتحقق إلا بوجود الحاكم الذي يطبق الشريعة في أنظمة الدولة جميعها، ويسلك مسلك الخلفاء الراشدين، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[المائدة: ٤٤]، واعتمدوا هذه النظرة قاعدة في الحكم على الدار، مما أورثهم شططاً كبيراً وخطأً جسيماً، جشموا فيه أنفسهم والأمة الإسلامية المتاعب، وخرجوا بأحكام لا ترضي الله ولا ترضي رسوله، فكفَّروا المسلمين واستحلُّوا دماءهم، وساروا في النهج الذي سار عليه الخوارج[٥].

عرض الأدلة:

أولاً ـ استدل أصحاب المذهب الأول، القائلون بأن دار الإسلام لا تنقلب إلى دار حرب بما يلي:

---

(١) وهو رأي الشافعية. انظر: نهاية المحتاج: ٨/ ٩٩.

(٢) وهو مذهب الصاحبين والحنابلة. بدائع الصنائع: ٧/ ١٠، المغني: ٨/ ٤٥٧.

(٣) وهو مذهب المالكية وبعض الشافعية. انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/ ١٨٨. فتاوى الرملي على هامش الفتاوى الكبرى للهيتمي: ٤/ ٥٤.

(٤) انظر: بدائع الصنائع: ٧/ ١٣٠، المبسوط: ١٠/ ١١٤، الفتاوى الهندية: ٢/ ٢٣٣.

(٥) انظر: الغلو في الدين ص٣٤٤، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، عدد (١٠)، بحث مفهوم الردَّة، د. رجب شهوان ص١٠٧.

١ ـ من السنة قول النبي ﷺ: «**الإسلامُ يَعلو ولا يُعلى عليه**»[١].

وجه الاستدلال:

أ ـ أننا نغلِّب جانب الإسلام لسابق حكم الله بِعلوِّه على ما سوى الأديان.

ب ـ إذا حكمنا بأن دار الإسلام تنقلب إلى دار كفر، فإنه يترتب عليه حكم فاسد.

قال ابن حجر الهيتمي[٢]: «**يلزم عليه فساد؛ وهو أنهم لو استولوا على دار إسلام في ملك أهله، ثم فتحناها عنوة، ملكنا على ملاكها، وهو غاية البعد**»[٣].

ثانياً ـ أدلة من قال إن دار الإسلام تصير دار كفر بمجرد ظهور الأحكام الكفرية فيها، واستدلوا بأدلة عقلية منطقية منها:

أ ـ قياس الحال في واقع تحول الدار من دار كفر على دار إسلام، فكذلك جاز تحول دار الإسلام إلى دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها من غير شريطة[٤].

ب ـ تضاف الدار إلى الإسلام لظهور الإسلام فيها، وكذلك تضاف دار الكفر إلى الكفر بظهور أحكام الكفر فيها، كما تسمى الجنة دار السلام، والنار

---

(١) رواه البخاري تعليقاً عن ابن عباس، كتاب الجنائز، باب (٧٩) إذا أسلم الصبي فمات هل يُصلَّى عليه، رقم (١٣٥٣). وقد رواه الدارقطني مرفوعاً عن عائذ بن عمرو المزني: ٣/ ٢٥٢ وانظر: التخريج في هامش سنن الدارقطني مع التعليق المغني، (ط) عالم الكتب.

(٢) ابن حجر الهيتمي: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري (٩٠٩ ـ ٩٧٤هـ، ١٥٠٤ ـ ١٥٦٧م) شيخ الإسلام، فقيه باحث، مصري، تلقى العلم في الأزهر، وتوفي في مكة المكرمة، له تصانيف كثيرة، منها (تحفة المحتاج لشرح المنهاج). الأعلام: ١/ ٢٣٤.

(٣) تحفة المحتاج: ٩/ ٢٦٩.

(٤) بدائع الصنائع: ٧/ ١٣٠، ١٣١.

دار البوار؛ لوجود السلامة في الجنة والبوار في النار، وظهور الإسلام والكفر بظهور أحكامهما[١].

ج ـ البقعة تُنسب إلينا أو إليهم باعتبار القوة والغلبة، فكل موضع ظهر فيه الشرك فالقوة في ذلك الموضع للمشركين، فكانت دار حرب، وكل موضع كان الظاهر في حكمه الإسلام فالقوة فيه للمسلمين، فكانت الدار دار إسلام[٢].

هذه أشهر الأدلة التي استدل بها الفقهاء على آرائهم، وإن كانت هناك أدلة كثيرة ومناقشات للفقهاء، إلا أننا عزفنا عن الإطالة في هذا الجانب؛ لأن مجال البحث هو الردَّة وما يتعلق بها، فما يعنينا في هذا المقام هو ما يخص موضوع الردَّة من حيث الحكم على الدار، وما يتبع بعد ذلك من أحكام تتعلق بالأفراد تخص هذا الجانب[٣].

* * *

*** المطلب الرابع ـ لحاق المسلم بدار الحرب:**

الأصل في إقامة المسلم أن تكون بين أبناء دينه، يناصرهم وينصرونه، ويؤيدهم ويؤيدونه، إلا إذا لحق بدار الحرب، أو أقام هناك، فإن لذلك أحكاماً تختلف باختلاف الحال التي عليها إقامته، وهي بعمومها تخضع للأحكام التكليفية الخمسة من وجوب أو ندب أو تحريم أو كراهة أو إباحة، بحسب الضرورة الدافعة لوجوده بين أظهر الكافرين، ولهذه المسألة حالات وصور مختلفة:

---

(١) بدائع الصنائع: ٧/ ١٣٠، ١٣١.

(٢) المبسوط: ١/ ١١٤.

(٣) للاستزادة انظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، من ص١٦٧ إلى ص١٩٦، والغلو في الدين من ص٣٣٦ إلى ص٣٤٦، ومفهوم الدارين من صفحة ٥٠ إلى ٦١.

الحالة الأولى ـ مظهراً لدينه مجاهراً بعبادته وطاعته:

إذا لم يتعدَّ الكفار على المسلمين بظلم لا في أموالهم ولا في أنفسهم، ولهم إقامة شريعتهم عياناً دون معارض، فهم بهذا المعنى يتمكنون من إظهار شعائر دينهم، فهؤلاء لا غبار على إقامتهم، وقد تكون الهجرة ضارة بدينهم، وهو ما أفاده كلام **الإمام الرملي**، فيما سبق قوله: «**بل لا تجوز لهم الهجرة منه؛ لأنه يُرجى بإقامتهم به إسلام غيرهم، ولأنه دار إسلام، ولو هاجروا منه صار دار حرب**»[1].

ويدخل تحت هذا الحكم من يقيم في غير دار الإسلام، كمن يُمثِّل بلاده هناك، في بعثات دبلوماسية، أو هيئات سياسية، ويقوم على شؤون المسلمين، ويعمل في خدمة رعايا المسلمين في تلك البلاد، أو أقام لحاجة التعلم، أو التداوي، وأخذ أماناً من أهل تلك البلاد إذا لم يأمن على نفسه في بلاد المسلمين بسبب ظلم حاكم أو فساد.

الحالة الثانية ـ بسبب الضعف أو العجز أو الخوف:

وقد بيَّن هذه الحالة القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا**﴾[النساء: ٩٧ ـ ٩٨].

ولقد توعد الله المقيمين بين أظهر الكفرة بأشد العذاب؛ لأنهم رضوا بالواقع الذي لا يُقره الإسلام، وهذا دليل على زيغ في عقيدتهم، وتخلٍّ عن الانخراط في الصف الإسلامي، ثم استثنى القرآن الكريم المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا حيلة لهم، ولا قوة يعتمدون عليها في خروجهم من أرض الكفر.

---

(١) فتاوى الرملي بهامش الفتاوى الكبرى للهيتمي: ٤/ ٥٤.

وقد بيّن القرآن الكريم صدق نوايا هؤلاء في الخروج بقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾[النساء: ٧٥].

قال ابن حزم: «**وأما من فرَّ إلى أرض الحرب لظلمٍ خافه، ولم يحارب المسلمين ولا أعانهم عليهم، ولم يجد من المسلمين من يجيره، فهذا لا شيء عليه لأنه مضطر مكره**»[١].

وقد ذكر ابن حزم كذلك: أن الزهري كان عازماً على أنه إن مات هشام بن عبد الملك لحق بأرض الروم، وهي أرض كفر وحرب؛ لأن الوليد كان نذر دمه إن قدر عليه[٢].

وكذلك من سكن دار الكفر، وكان لا يقدر على الخروج من هناك لثقل ظهر، أو لقلة مال، أو لضعف جسم، أو لامتناع طريق، فهو معذور[٣].

الحالة الثالثة ـ لأجل مال أو من أجل ولد، ولا يعين الكافرين ولا يقيم شعائر دينه:

فمن أقام في أرض الحرب خوفاً على ماله أو ولده، أو حفاظاً على مصلحة دنيوية، وهو لا يعين الكفار بمال ولا نفس على المسلمين، مع قدرته على الهجرة، فهو بهذا الاعتبار عاصٍ لله أشد العصيان؛ لأنه رضي أن يعيش ذليلاً مهاناً، مضطهداً في حريته دينية وشخصية.

وهـذا يتنافى مع الترغيب في الهجرة بقولـه تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِى ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾[النساء: ١٠٠]. أي: يجد متحولاً فيـه الرزق والغنى،

---

(١) المحلى: ١١/ ٢٠٠.

(٢) المحلى: ١١/ ٢٠٠.

(٣) المحلى: ١١/ ٢٠٠.

وسعة من الضلالة إلى الهدى(١).

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾[النساء: ٩٧].

قال ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزول هذه الآية: «أن أناساً من المسلمين كانوا مع المشركين، يكثِّرون سواد المشركين على عهد رسول الله ﷺ، يأتي السهم فَيُرمَى به فيصيب أحدهم فيقتله، أو يُضرب فيُقتل، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾[النساء: ٩٧].

وسؤال الملائكة لهم سؤال تقريع وتوبيخ، أي: أكنتم في أصحاب محمد ﷺ أم كنتم مشركين(٢)، وهذا لا يفيد كفرهم، إنما يدل على المعصية الكبيرة التي يستحق صاحبها باقترافها أشد العذاب، لا الخلود في جهنم.

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً﴾[النساء: ٩٧] «ويفيد هذا السؤال والجواب أنهم ماتوا مسلمين ظالمين لأنفسهم في تركهم الهجرة، وإلا فلو ماتوا كافرين لم يُقل لهم شيء من هذا، وإنما أضرب عن ذكرهم في الصحابة لشدة ما واقعوه، ولعدم تعيُّن أحدهم بالإيمان واحتمال ردَّته، والله أعلم»(٣).

الحالة الرابعة ـ أقام مختاراً محارباً المسلمين:

إن الإقامة بأرض الحرب رغبة في معاشرة أهلها، واختياراً لما هم عليه من كفر

(١) تفسير القرطبي: ٥/ ٣٤٧، ٣٤٨.

(٢) انظر: تفسير القرطبي: ٥/ ٣٤٥.

(٣) تفسير القرطبي: ٥/ ٣٤٦.

وعصيان، مفضلاً إياهم على المسلمين، معيناً لهم بكل ما يملك من نفس ومال، فإنه كافر مرتد.

قال ابن حزم: «إن من لحق بدار الكفر مختاراً محارباً لمن يليه من المسلمين، فهو بهذا الفعل مرتد له أحكام المرتد كلها؛ من وجوب القتل عليه متى قُدر عليه، ومن إباحة ماله، وانفساخ نكاحه وغير ذلك»[1].

ويُستدل على ردة صاحب هذه الحالة بما يلي:

أ ـ تتنافى إقامته هذه مع الأمر بموالاة المسلمين، وترك موالاة الكافرين، قال تعالى ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[آل عمران: ٢٨].

وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾[المائدة: ٥١].

ب ـ تتنافى مع الأمر بالهجرة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾[النساء: ٩٧].

ج ـ تبرأ النبي ﷺ من كل مسلم يقيم بين المشركين. قال رسول الله ﷺ: **«أنا بريء من كل مسلم يقيم بين ظهراني المشركين»**[2].

د ـ النهي عن مجامعة المشرك في سكن واحد، قال رسول الله ﷺ: **«من جامع**

---

(١) المحلى: ١١/ ١٩٩/ ٢٠٠.

(٢) رواه أبو داود (٢٦٤٥) كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، والترمذي رقم (١٦٠٤) كتاب السير، باب ما جاء في كراهية المقيم بين أظهر المشركين، وابن ماجه (٢٥٣٦)، والنسائي: (٨/ ٣٦) و(٥/ ٢/ ٨٢، ٨٣).

المشرك وسكن معه فإنه مثله»(١).

إذن: الحالة الرابعة والأخيرة التي بين يدينا هي الصورة الحقيقية للردة، فمن أقام في أرض الكفر على الحالة المذكورة فهو مرتد، ينطبق عليه ما ينطبق على المرتد من أحكام.

* * *

*** المطلب الخامس ـ ما يترتب على ما سبق من حيث الحكم بالردَّة:**

يترتب على ما سبق أحكام تشريعية تتعلق بالردَّة، يمكن إجمالها فيما يلي:

أولاً ـ لا يُحكم على فرد بالردَّة لمجرد الإقامة في دار الحرب والردَّة، إلا إذا انطبقت عليه الحالة الرابعة التي تم ذكرها آنفاً، وهي أن يقيم راضياً بأفعال الكفار، متابعاً لهم، مناصراً لهم على المسلمين، وذلك للأدلة التالية:

أ ـ عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: **«من آمن بالله ورسوله، وأقام الصلاة، وصام رمضان، كان حقاً على الله أن يُدخله الجنة؛ هاجر في سبيل الله أو جلس في أرضه التي وُلد فيها، قالوا: يا رسول الله! أفلا نبيء الناس بذلك قال: إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله، كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله فاسَلُوهُ الفردوس؛ فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة»**(٢).

---

(١) رواه أبو داود (٢٧٨٧) كتاب الجهاد، باب في حمل السلاح إلى أرض العدو.

(٢) رواه البخاري في كتاب التوحيد، باب: وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم، رقم (٧٤٢٣)، وفي كتاب الجهاد، باب المجاهدين في سبيل الله، رقم (٢٧٩٠).

أخبر النبي ﷺ أن المؤمنين جميعاً يدخلون الجنة؛ سواء أهاجروا أم لم يهاجروا، وعندما طلب الصحابة من النبي ﷺ إخبار الناس بذلك ذكّرهم بفضل الجهاد وعلو منزله، حتى لا يظنوا أن الأمرين متساويان.

ب ـ عن بُريدة بن الحصيب ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: **«اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغُلُّو ولا تغدروا، ولا تُمثلوا، ولا تقتلوا وليداً، وإذا لقيت عدوَّك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال (أو خلال)، فأيّتُهنَّ ما أجابوك فاقبل منهم وكفَّ عنهم ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم الى التحوُّل من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحوَّلوا منها، فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكمُ الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيْء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين»**[1].

في الحديث إشارة واضحة إلى أنَّ الإقامة في غير دار الإسلام لا يُعد كفراً، بدليل أمر النبي ﷺ بالتخيير بين الإقامة في دار الهجرة (دار الإسلام) أو البقاء في أماكنهم.

قد نجد من يقول: إن هذه الأحاديث وأمثالها معارَض بآية صريحة في الأمر بالهجرة، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، رقم (٣)، وأبو داود في كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، رقم (٢٦١٢).

مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلْأَرْضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾[النساء: ٩٧].

وحديث النبي ﷺ قال فيه: «**كل المسلم على المسلم حرام، أخوان نصيران، ولا يقبل الله من مشرك بعد ما أسلم عملاً، أو يفارق المشركين إلى المسلمين**»(١).

أما الآية فقد بيّنا القول فيها بما سبق، وأن رأي المفسرين أنها لا تفيد الكفر، بل الفعلُ معصيةٌ وفسوق كبير(٢).

ويمكن الرد على الاستدلال، بأن هذا الحديث معارِض لأصل عام مجمَع عليه، وهو أن أهل التوحيد ليسوا بكفار مخلَّدين في النار، وأن الكبيرة لا تنقل الصفة عن الإنسان من مسلم إلى كافر، إنما هو عاص، أي: يُنزع عنه صفة التقوى لا صفة الإيمان.

وقد أثبت الله سبحانه صفة الإيمان للمسلمين جميعاً، لمن هاجر ولمن لم يهاجر بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمِۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[الأنفال: ٧٢].

ثانياً ـ متعلَّق الحكم على الدار يرجع إلى العلاقات الدولية في الإسلام، ولا علاقة له بالحكم على الأفراد، فهو موضوع الفقه السياسي في الإسلام، وهذا موضوعٌ عامٌّ يتعلق بالدولة وسياستها وتصرفاتها، لا بالأفراد وتصرفاتهم ومعتقداتهم،

---

(١) رواه النسائي: ٥/ ٨٢، ٨٣ عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده في كتاب الزكاة، باب من سأل بوجه الله ﷻ، وابن ماجه، رقم (٢٥٣٦).

(٢) انظر: تفسير القرطبي: ٥/ ٣٤٥ و٣٤.

ولم يترتب على هذا التفريق إلا خلافات بسيطة بين الفقهاء، لا تتعدى الاجتهاد في مجال التصرفات والعقود(١)، فالكافر كافر سواء أكان في دار الكفر أم في دار الإسلام، وإذا نطق الكافر بالشهادة أينما كان فهو مسلم معصوم الدم، ويشهد بذلك كتاب الله والسنة الصحيحة.

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[النساء: ٩٢].

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ هذه مسألة المؤمن يُقتل في بلاد الكفار أو في حروبهم على أنه من الكفار، والمعنى عند ابن العباس وقتادة وعكرمة(٢)ومجاهد والنخعي(٣):

---

(١) من هذه الاختلافات: الاختلاف في جواز عقد الربا والعقود الفاسدة مثلاً، فقد أجاز أبو حنيفة ذلك في أرض الكفر، ولم يُجزه الجمهور وفيهم الصاحبان، ومنها الحكم بالدين للحربي إذا كان في دار الحرب، ومنها شيئاً من الأسباب الموجبة للعقوبة في دار الإسلام، هل يعاقَب عليها من ارتكبها في دار الحرب. وعلى العموم لم يفرق الجمهور في الغالب في هذه المسائل بين أن تكون في دار الإسلام أو دار الحرب، فالحرام في دار الإسلام حرام في دار الحرب ولا عكس البتة. انظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص١٨٢ إلى ١٩٤، وتخريج الأصول على الفروع ص٢٧٧.

(٢) عكرمة: الحبر أبو عبدالله البربري (٢٥ ـ ١٠٥هـ، ٦٤٥ ـ ٧٢٣م) مولى ابن العباس، روى عن عدد من كبار الصحابة، إمام من بحور العلم، تابعي من أعلم الناس بالتفسير والمغازي، ذكر الذهبي أنه توفي سنة (١٠٧هـ). تذكرة الحفاظ: ١/ ٩٥ ـ ٩٦، معجم الأعلام ص٥٠٢.

(٣) النخعي: إبراهيم بن يزيد بن قيس بن أسود الكوفي، فقيه، تابعي، دخل على أم المؤمنين =

فإن كان هذا المقتول رجلاً مؤمناً، قد آمن وبقي في قومه وهم كفرة: ﴿عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾ فلا دية فيه، إنما كفارته تحرير رقبة[١].

وجاء في «صحيح مسلم» عن أسامة[٢] قال: بعثَنا رسول الله ﷺ سرية فصبَّحنا الحُرَقات[٣]من جهينة، فأدركت رجلاً فقال: لا إله إلا الله، فطعنته، فوقع في نفسي من ذلك، فذكرته للنبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «أقال لا إله إلا الله وقتلته! قال: قلت يا رسول الله! إنما قالها خوفاً من السلاح، قال: أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا؟»[٤].

ثالثاً ـ الاحتياط في تكفير الدول الإسـلامية ورعاياها، وعدم اعتـبارها دار ردة، أو دار كفر، والاحتياط في تكفير الحكام المسلمين، ماداموا يُقرون بالتوحيد ويعترفون على أنفسهم بأنهم مسلمون؛ وذلك لاعتبارين:

= عائشة ﷺ فأخذ العلم، وأخذ عن طائفة من العلماء، كان شجاعاً لا يهاب الأمراء، ومن كبار علماء الحديث، تقياً، ورعاً متزناً، مات في آخر سنة خمس وتسعين. تذكرة الحفاظ: ١/ ٧٤.

(١) تفسير القرطبي: ٥/ ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

(٢) أسـامة بن زيد بن حارثة، من كنانة عوف، أبـو محمد (٧ ق هـ ـ ٥٤هـ، ٦١٥ ـ ٦٧٤م) صحابي جليل، حِبُّ رسول الله وابن حب رسـول الله ﷺ، وقائد من قواد رسول الله ﷺ الشـجعان، روى أحاديث شـريفة، وله مشاركة في الفتوحات، أسد الغابة: ١/ ١٩٤، ترجمة (٨٣)، معجم الأعلام ص٩٣.

(٣) الحُرَقات: موضع في بلاد جهينة.

(٤) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب من مات لا يُشرك بالله شيئاً دخل الجنة (١٥٨)، وأبو داود رقم (٢٦٤٣)، وابن أبي شيبة: ١/ ١٢٢، والبيهقي في السنن الكبرى: ٨/ ١٩٠، ١٩١، وابن عبد البر في التمهيد: ١٠/ ١٦١.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

أ ـ الأدلة التي جاءت تأمر بعدم الخروج على الحكام مادامو يقيمون الصلاة، ويحافظون على شعائر تدل على أن المجتمع مسلم، وإن كانت هناك مخالفات فهي من باب المعاصي لا من باب الكفر.

قول النبي ﷺ بشأن ذلك: **«لا . . . ما أقاموا الصلاة»**(١).

وحديث النبي ﷺ **«لَتُنْقَضَنَّ عُرى الإسلام عروة عروة، فكلما انتقضت عروة تشبث الناس بالتي تليها، وأولهن نقضاً الحكم، وآخرهن الصلاة»**(٢).

وقد عدَّ جمهور الفقهاء من مالكية وشافعية شعائر الإسلام هي التي تجعل الدار دار الإسلام، فإذا انقطعت الشعائر وزال السلطان أصبحت الدار دار حرب(٣).

قال الإمام الشوكاني(٤): . . . **«إن مجرد وجود المسجد في البلد كافٍ في الاستدلال به على إسلام أهله، وإن لم يُسمع منهم الأذان؛ لأن النبي ﷺ كان يأمر سراياه بالاكتفاء بأحد الأمرين: إما وجود مسجد أو سماع أذان»**(٥).

ب ـ القول بالتكفير في هذه المسألة أمر خطير، يحتاج إلى بيان واضح، وبرهان مؤكد ليس فيه لبس أو غموض، وهذا الأحوط من أجل بقاء حرمات

---

(١) رواه مسلم والترمذي وأبو داود، وسبق تخريجه.

(٢) رواه أحمد. وسبق تخريجه.

(٣) انظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص١٧١ وما بعدها.

(٤) الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني (١١٧٣ ـ ١٢٥٠هـ، ١٧٦٠ ـ ١٨٣٤م) فقيه، مجتهد، من كبار علماء اليمن من أهل صنعاء، نشأ فيها وولي قضاءها سنة ١٢٢٩هـ حتى مات، له مصنفات كثيرة منها: (نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار) في الحديث، و(فتح القدير) في التفسير و(إرشاد الفحول) في الأصول و(السيل الجرار) في الفقه. الأعلام: ٦/ ٢٩٨.

(٥) السيل الجرار: ٤/ ١٤ و١.

المسلمين وأعراضهم وأموالهم، والقبول بخلاف ذلك يؤدي إلى إهدار ذمم المسلمين وأعراضهم وأموالهم، وهذا مسلك خطير سلكه الخوارج من قبل، فكفَّروا الصحابة، وأعملوا سيوفهم في رقاب المسلمين، ولم يقفوا يوماً في وجه عدو، فأهدروا أموال المسلمين وكرامتهم.

وفي هذا العصر يكتنف المجتمع الإسلامي كثير من المخاطر والأعداء يتربصون به الدوائر، فيعجبهم أن يكون في المجتمع الإسلامي من يحاربه من داخله، ويغرس بذور الشقاق والدمار بين أبنائه، وفي بنيانه؛ لذلك لابد من الأخذ بالمنهج العلمي السليم الذي يحفظ للأمة كرامتها، ويحقق لها عزتها ومجدها، ولا يأتي ذلك إلا بالدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، واتباع منهج علمي صحيح يهدي الأمة إلى سواء الصراط.

أما الاستخفاف بالدماء، وإهدار الحق، فسببه ضعف النظر، وضلال البصيرة، وهو لا يؤدي إلا إلى الدمار والهلاك، واستنزاف طاقات الأمة بعد تمكين الأعداء منهم، وما ذاك إلا بسبب تنكب المنهج العلمي السديد الذي سار عليه علماء الأمة عبر تاريخها.

* * *

*** المطلب السادس ـ أثر الردَّة في الجنسية:**

أولاً ـ تعريف الجنسية:

يختلف علماء القانون في تحديد المقصود بالجنسية اختلافاً كبيراً، فنظرتهم لتعريف الجنسية ليست واحدة، بل تتعدد بحسب الدولة أو الإقليم الذي يتبنى فكرةً لتحديد الجنسية على أرضه.

وما أجمعت عليه كلمة القانونيين بشأن الجنسية هي:

«أن الجنسية رابطة تقوم على الانتماء أو الانتساب بين الفرد وإحدى الدول»[(١)].

ومما لا ريب فيه أن موضوع الجنسية من الموضوعات الحديثة التي دخلت القانون، وانضوت تحت ما يسمى بالقانون الدولي الخاص، فهي فكرة محدثة، لم تبدأ إلا في القرن الثامن عشر[(٢)].

أما فكرة الجنسية، فقد بدأت تظهر ويتبلور وجودها منذ أخذ الشعور بالقومية يتنامى، فالقومية والجنسية أقرب إلى الترادف والتوافق، وأبعد عن التخالف والتضاد، وإن أصبحت في العصر الحاضر تأخذ طريقها إلى التشظي أكثر، فهي ترتبط أكثر ما ترتبط بالإقليم، وأكبر مثال على ذلك الدول العربية التي ربت فيها الجنسيات على العشرين.

ثانياً ـ تأصيل حق الجنسية:

جاءت بواكير تشريع الجنسية في أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، لتضفي على الجنسية طابعاً سياسياً ودستورياً، وتجعلها منحة من الدول، تهبه من تشاء وتنزعه ممن تشاء.

وقد أخذ تأصيل هذه المسألة وتفصيلها يدور على الخلاف في أمرين:

المبدأ الأول: الذي تقوم عليه الجنسية، هل هي علاقة الدم، أو رابطة الإقليم،

---

(١) فقه الجنسيات، دراسة مقارنة في الشريعة الإسلامية، أحمد حمد أحمد، طنطا، دار الكتب الجامعية، ١٩٨٦م، ص١٨.

(٢) انظر: المرجع السابق ص١٨، والجنسية ومركز الأجانب في تشريعات الدول العربية، عكاشة محمد عبد العال، بيروت، الدار الجامعية، ١٩٨٧م.

أو القيام بواجب الدفاع عن الوطن والذود عن حياضه، أو يكفي مجرد الانتماء؟.

المبدأ الثاني: البحث في طبيعة منح الجنسية، الذي دار الجدال فيه بين التشدد والتعسف، وفتح الباب واسعاً وتضييقه[١].

إن الاهتمام بالجنسية قد صعَّد العلاقات بين الأمم، ورفع وتيرة التباغض إلى أعلى درجاته، حتى وصل إلى الانفجار، وإشعال حربين عالميتين أُزهقت فيهما الأرواح، وأُتلفت الأموال، والجميع يدَّعي أنه العنصر الذي يستحق السيادة على الأمم جميعاً.

ثالثاً ـ الأركان التي تقوم عليها الجنسية:

تتمثل عناصر الجنسية في ثلاثة أركان، يقوم عليها بناء الجنسية: الفرد، الدولة، رابط يحكمه القانون بين الدولة والفرد.

ولهذا لم يكن أساس مفهوم الجنسية واحداً عند مشرعي الدول جميعهم في يوم من الأيام، بل إن الاختلاف واضح؛ فمنها ما يرتكز على العلاقة النفعية التبادلية التي تقوم بين الدولة ومجموع الأفراد الذين ينتسبون إليها، وتضع جملة من الواجبات والمصالح المتبادلة بين الحاكم والمحكومين، وتتبلور بصفة جوهرية في واجب الدولة بأن تحمي الفرد، وواجب الفرد بأن يطيع الدولة، بحيث يضمن ذلك للدولة قوتها وسيادتها.

ومنها ما يقوم على أسس عنصرية، وجنسية، عمادها الشعور القومي أو الرابط الروحي الذي يجمع بين أبناء الوطن[٢].

---

(١) انظر: فقه الجنسية، ٣٢ ـ ٣٣.

(٢) انظر: الجنسية ومركز الأجانب، د. عكاشة عبد العال، ١٨ ـ ١٩.

رابعاً ـ نظرة الإسلام إلى الجنسية:

تقوم دعامة المجتمع الإسلامي ـ في ربط عناصره بعضها ببعض ـ على أساس الأخوة الإيمانية، وتقوية هذه الوشائج وتعزيز وجودها، وعلى هذا الفكر أقام النبي ﷺ المجتمع الإسلامي، مخالفاً ما قامت عليه المجتمعات الجاهلية من عصبيات، وعلاقات تقوم على أساس اللون، أو الدم، أو الإقليم، أو الجنس، أو اللغة. . .

وفي العصر الحاضر لم تقتصر دعائم العصبية على القبيلة، كما كانت تفعل القبائل العربية على عهد الإسلام الأول، بل ظهرت فيه معتمدة على نظريات عصبية جديدة، ودعوات جاهلية، يُعد الأخذ بها محادَّة لله ورسوله، وقَصْماً للوحدة الإيمانية التي تقوم على أساس من العقيدة السليمة، وهذه الدعوات تعتمد على وحدة الجنس من النسل، أو وحدة المولد والمنشأ، أو وحدة اللغة، أو وحدة المصالح المشتركة، أو خضوعها لنظام سياسي واحد(١).

وسأعرض مخالفة اعتماد العصبية في الجنسية للإسلام من خلال مصادر الإسلام الأصلية: القرآن الكريم والسنة الشريفة، ثم ما يقول العقل في هذه المسألة:

١ـ توجيه القرآن الكريم:

أ ـ يجعل القرآن الكريم نشأة جميع البشر في الأصل واحدة، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾[النساء: ١]، وليس

(١) انظر: بين الدعوة القومية والرابطة الإسلامية، أبو الأعلى المودودي ص١٢ ـ ١٣ طبع دار الأنصار القاهرة.

اختلاف الوطن أو المسكن أو المدائن شيئاً جوهرياً.

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفۡسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسۡتَقَرٌّ وَمُسۡتَوۡدَعٌ﴾[الأنعام: ٩٨].

فالأصل واحد من أب واحد وأم واحدة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾[الحجرات: ١٣].

والتداعي بالعصبية مرفوض بنص من القرآن الكريم، ولمخالفته لسنن التكوين الإنساني الذي شرعه الله لعباده، قال تعالى: ﴿أَوۡ يَلۡبِسَكُمۡ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعۡضَكُم بَأۡسَ بَعۡضٍۗ﴾[الأنعام: ٦٥]، أي: يجعلكم فرقاً يقاتل بعضكم بعضاً، وذلك بتخليط أمرهم وافتراق أمرائهم على طلب الدنيا[(١)].

والإسلام يعد هذه الطائفية من جملة الجرائم التي استحق فرعون على أساسها اللعنة، والعذاب الأليم[(٢)]، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِى ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلَ أَهۡلَهَا شِيَعًا﴾[القصص: ٤].

ب ـ يبين القرآن أن الأرض كلها لله والناس مستخلَفون فيها، فحيث كان الخير والإيمان لزم أن يكون الإنسان في أي أرض أو أي بقعة، وحيث كان غير ذلك فعليه الهجرة والمغادرة والابتعاد.

قال تعالى: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةًۖ﴾[البقرة: ٣٠]، ويقول سبحانه: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلۡأَرۡضِ﴾[الحج: ٦٥] ويقول سبحانه: ﴿وَمَن يُهَاجِرۡ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدۡ فِى ٱلۡأَرۡضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةًۚ﴾[النساء: ١٠٠]، بعد قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ﴾[النساء: ٩٧].

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٩.

(٢) بين الدعوة القومية والروابط الإسلامية: ٢٧ ـ ٢٨.

فوطن المسلم إسلامه، يقول الشاعر:

ولستُ أدري سوى الإسلام لي وطناً   الشامُ فيه ووادي النيل سيَّانِ
وحيثما ذُكر اسمُ اللهِ في بلدٍ   عَدَدْتُ أرجاءَه من لُبِّ أوطاني

فالإسلام لا يقيم علاقة خاصة ببقعة من الأرض، وإن أقامها فإنها أرض مكة، ولكن القرآن يصرح مع ذلك بأن المسلمين ـ من أهلها كانوا أو من خارجها ـ كلهم متساوون في أرضها، فيقول تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾[التوبة: ٢٨] فهذا التصريح يستأصل شأفة التعليق بالعصبية على حساب العقيدة والمبدأ في الإسلام.

٢ ـ توجيه السنة النبوية:

إن العدو اللدود لدعوة الإسلام بعد الجهل والكفر والشرك هو شيطان العصبية العنصرية، فقد جاء الإسلام ليقضي على جميع الفوارق القائمة على الدم، والأرض، واللون، واللغة، والرفعة والدناءة، ويُحل محلها تقوى الله، والنفع العام للإنسانية والحضارة.

عن جبير بن مطعم[١] أن رسول الله ﷺ قال: «**ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل عصبيةً، وليس منا من مات على عصبية**»[٢].

---

(١) جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل، القرشي، أبو محمد، صحابي جليل، كان من علماء قريش وسادتهم، أخذ النسب عن أبي بكر، كان إسلامه بعد الحديبية، وقبل الفتح، توفي سنة (٥٩هـ ـ ٦٧٩م) أسد الغابة: ١/ ٥١٥، وما بعدها، ترجمة (٦٩٨)، الأعلام: ٢/ ١١٢.

(٢) سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في العصبية: ٢/ ٦٩٨، رقم (٥١٢١)، جامع الأصول: ١٠/ ٥٩، حسَّنه الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، شرح السنة: ١٣/ ١٢٢.

وعن أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«من قاتل تحت رايةٍ عُميَّةٍ يغضب لعَصَبية أو يدعو لعصبية أو ينصر عَصَبة فَقُتل فَقتلةٌ جاهليةٌ»**(١).

وعن ابن العباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«أبغض الناس إلى الله ثلاثة: ملحد في الحرم، ومبتغ في الإسلام سنة جاهلية، ومطلب دم امرئ مسلم بغير حق ليُهريق دمه»**(٢).

وروى أبو داود مرفوعاً أن رسول الله ﷺ قال: **«من نصر قومه على غير حق فهو كالبعير الذي رُدِّي، فهو يُنزعُ بذنبه»**(٣).

وفي غزوة بني المصطلق(٤) قال ﷺ: **«أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم، دعوها فإنها منتنة»**(٥).

---

(١) مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتنة، وتحريم الخروج من الطاعة ومفارقة الجماعـة، رقم (٥٣)، والنسائي في كتاب تحريم الدم باب تغليظ فيمن قتل تحت راية عُمِّية: ٧/ ١٢٣ ومعنى: راية عمية: كناية عن جماعة تقاتل على أمر مجهول تعصباً، لا لإظهار دين الإسلام أو لإعلاء كلمة الله. هامش سنن النسائي.

(٢) البخاري، كتاب الديات، باب طلب دم امرئ بغير حق: ٨/ ٣٩.

(٣) سنن أبي داود، عن عبدالله بن مسعود، كتاب الأدب، باب في العصبية، رقم (٥١١٧).

(٤) غزوة بني المصطلق: وتسمى غزوة المريسيع، وقعت في السنة الخامسة للهجرة، بسبب تآمر بني المصطلق على المسلمين مع قريش، وتجهيز جيوشهم للإغارة على المسلمين، فباغتهم رسول الله ﷺ وجنده فانتصر عليهم، انظر: مرويات بني المصطلق، جمع وتحقيق ودراسة إبراهيم بن إبراهيم قريبي، ص٨٩ وما بعدها.

(٥) أخرجه البخاري عن جابر في كتاب التفسير، باب يقولون لئن رجعنا إلى المدينة: ٦/ ٦٦، وابن كثير في تفسيره: ٢/ ٧٤ (ط) الشعب، وابن هشام في السيرة: ٣/ ٣٣٤ وما بعدها (ط) دار التراث، القاهرة.

ويوجهنا النبي ﷺ إلى أن نفاضل بين الناس بالتقوى لا بغيرها.

قال ﷺ: **«ليس لأحد فضل على أحد إلا بدين وتقوى، الناس كلهم بنو آدم، وآدم من تراب»**(١).

وقضى على فوارق الجنس، والوطن، واللون، واللغة قائلاً ﷺ: **«إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد؛ فلا فضل لعربي على أعجمي ولا أحمر على أسود إلا بالتقوى»**.

وفي رواية: **«إن أباكم واحد، وإن دينكم واحد، أبوكم آدم، وآدم خُلق من تراب»**(٢).

وقال ﷺ: **«ألا كل مأثرة أو دم أو مال يُدَّعى فهو تحت قدمي هاتين»**(٣).

وقال ﷺ: **«إن الله ﷻ قد أذهب عنكم عُبِّيَّة الجاهلية وفخرها بالآباء»**(٤).

وقال ﷺ: **«اسمعوا وأطيعوا وإن استُعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة»**(٥).

وقال ﷺ: **«من بطأ به عمله لم يُسرع به نسبه»**(٦).

---

(١) رواه أحمد عن عقبة بن عامر: ٤/ ١٤٥، والهيثمي في مجمع الزوائد: ٨/ ٨٣ ـ ٨٤ وقال: رواه أحمد والطبراني، وفيه ابن لهيعة، وفيه لين، وبقية رجاله وُثقوا.

(٢) رواه الطبراني في الأوسط عن أبي سعيد رقم (٤٧٤٩)، وفي مجمع الزوائد: ٣/ ٨٤ قال: رواه الطبراني في الأوسط والبزار ورجال البزار رجال الصحيح.

(٣) رواه مسلم في الحج رقم (١٤٧) عن جابر بن عبدالله، وانظر: ابن كثير في التفسير: ٢/ ٢٩٩.

(٤) أخرجه أحمد عن أبي هريرة: ٢/ ٣٦١، و٥٢٤ رقم (٨٧١٠) و(١٠٧٦١).

(٥) أخرجه البخاري: عن أنس بن مالك، الأحكام، باب السمع والطاعة: ٨/ ١٠٥، وابن ماجه رقم (٢٨٦٠)، أحمد: ٣/ ١١٤.

(٦) رواه مسلم عن أبي هريرة في الذكر والدعاء رقم (٣٨)، وأبو داود في العلم، الباب =

٣ ـ العصبية منقوضة عقلاً:

إن قيام الجنسية على العصبية منقوضة عقلاً؛ لأنها أعجز من أن تقوم بوحدة بين شعب من الشعوب، أو تستطيع أن تستمر أبداً، وذلك للأسباب التالية:

إنه ليس للون البشرة من يد في نقاء الروح أو كدرتها.

والعقل لا يصدق أن الجبال والأنهار لها علاقة بصلاح الأخلاق وفسادها.

ولا يكاد يعترف رجل له مسكة من العقل، بأن الشيء الذي هو حق في الشرق هو عينه باطل في الغرب.

وليس من المعقول أن يخطر بقلب سليم الفطرة، أن يقاس الصدق والصلاح والشرف والجوهر الإنساني بمقياس دم العرق، ولغة اللسان، وتراب المولد والمسكن.

لا ريب أن العقل دائماً يُثبت الحق وينفي أثر هذه الأسباب، ولكن العنصرية وأخوتها تجيب عنها بالإثبات بكل جسارة، كي تفسح السبيل أمام العداء والتناحر بين البشر.

«فإذا نظرنا بعين الوعي والفكر السديد والفطرة السليمة، لوجدنا ما يقوم على النسلية أو العنصرية يعتمد على وحدة الدم وحسب، وهل هناك دم تميز عن غيره بميزات، وهل من هذه الخلطة أن يُقروا سلالة من السلالات مادة لوحدتهم، فماذا عليهم لو قرروا أساساً لوحدتهم مشاركتهم في ذلك الدم الذي يربطهم جميعاً بأبيهم الأول وأمهم الأولى»[1].

= الأول، والترمذي رقم (٢٩٤٥).

(١) بين الدعوة القومية والرابطة الإسلامية ص١٨ ـ ١٩.

أما وحدة الوطن: فما الميزة التي تحملها بلد ما من البلاد عن غيرها من بلاد العالم سوى أنها كانت مكان المولد، أو المنشأ، وهو مكان لا يزيد بُعده الأول عن ذراع في ذراع، ثم درج على أرض قطعة من كرة كاملة، أعطاها القدسية والتعظيم، لمَ لا تكون الأرض كلها وطنه، وبنو الناس إخوانه، لا يعادي ولا يماري؟ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[الأعراف: ١٢٨].

وأما اللغة واللون فهما من آيات الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾[الروم: ٢٢].

فاللغة: وإن كانت وعاء الفكر وجسر التواصل بين الناس، إلا أنها تعبِّر عن وحدة المشاعر، فالإنسان فيما هو في ذاته من الجوهر والكمال، لا فيما هو في لسانه[1].

واللون: ليس للإنسان فيه فخر إلا كفخر إبليس فيما ليس له يد عندما أعرض عن أمر السجود لآدم، فقال تعالى حكايةً عنه: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾[الأعراف: ١٢] والإنسان يتألف من جسد وروح، والروح هي التي يشف بها الإنسان، وعلى ما يحملها عليه من أخلاق فاضلة وقيم سامية يكون تشريفه.

أما الوحدة السياسية والاقتصادية فليست من مباني العقل، فما هي إلا منافع تزول في يوم من الأيام، فيزول ما قام معها من هذه الوحدة.

وإن الحكمة البالغة في خَلْقِ الناس مختلفين في أجناسهم وألوانهم، لكن هذا الاختلاف ليس له ميزة تجعل صاحبه ذا فضل أو شرف، فهذه الامتيازات والفروق بين أفراد النوع البشري ليس لها من أساس عقلي أبداً، وإنما هي امتيازات حسية

---

(١) انظر: المرجع السابق ص٢١.

مادية لا تكاد تحمل شيئاً من السعة في النظر، ولا تعتمد في بقائها وقيامها إلا ظلام الجهل وضيق النظر والفكر، ويتقلص ظلها، وتزول أستارها عندما ينتشر في الناس نور العلم والمعرفة، وتتفتح بصيرتهم، وتنشأ السعة في قلوبهم وأذهانهم، حتى إذا تم كل هذا، فلا بد للنسلية والوطنية أن تتخليا عن مكانهما لتحله الإنسانية والآفاقية، ولتنجلي وحدة الجوهر الإنساني في اختلاف الألسنة والألوان، وتوجد المصالح الاقتصادية، فجميع عباد الله بصورة متساوية في أرضه[1]، فالرب واحد والأب واحد، ولا ميزة إلا بالتقوى.

خامساً ـ أسس علاقة الدولة الإسلامية بحاملي جنسيتها:

الأساس الأول ـ علاقة الدولة الإسلامية بالمسلمين:

الدولة الإسلامية دولة دينية المنشأ، سماوية التشريع، تجعل الرابط الذي يجمع بين أبنائها الأخوة الإيمانية، والتفاضل بينهم لا يكون إلا بالتقوى، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

فالمسلم له حق الجنسية الإسلامية، ولا يجوز منعه من دخول الإقليم ـ الدولة ـ الإسلامي بحال من الأحوال، فباب الجنسية الإسلامية للمسلم مفتوح له متى شاء، دون النظر إلى جنسه، أو لونه، أو عرقه...

الأساس الثاني ـ علاقة الدولة الإسلامية بغير المسلمين من مواطنيها:

سبق الإشارة إلى أن الدولة الإسلامية دولة دينية، وهي كذلك بالوقت نفسه دولة مدنية، تجيز التعامل مع غير المسلمين، وتعطيهم حق المواطنة إن اختاروا

(١) بين الدعوة القومية والرابطة الإسلامية ص٢٥ ـ ٢٦.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

ذلك، فلولي أمر المسلمين أن يمنح الجنسية لمن يقيم من غير المسلمين على أرض الدولة الإسلامية، وفق ما ترتبه الشريعة من حقوق وواجبات، ويكون منح الجنسية بعد الدخول إلى البلاد الإسلامية، أو طلب الانضمام إلى الدولة الإسلامية.

سادساً ـ إسقاط الجنسية:

نزع الجنسية جزاء توقعه الدول على أحد مواطنيها على سبيل العقاب في حال ارتكابه أفعالاً خطيرة، وجرائم تُعبر عن إخلاله بواجباته نحو وطنه، وهو ما يُعرف بنزع الجنسية، أو إسقاط الجنسية.

وهذا النزع يختلف من دولة إلى أخرى، إلا أن أهم الحالات التي تلجأ فيها الدول إلى الإسقاط، هي ارتباط المواطن بدول أجنبية عن طريق الإقامة على إقليمها، أو العمل في دائرتها، أو في جيشها بشكل يتعارض مع مصالح دولته، ويدل على تفكك ارتباطه المادي والروحي بوطنه، أو لارتكابه جريمة ضد أمن الدولة[1].

وأرى من تمام الفائدة ذكر أسباب إسقاط الجنسية كما جاء في القانون المصري، والتي وردت في المادة (١٦) من تشريع الجنسية القائم رقم ٢٦ لسنة ١٩٧٥م، حيث جاء فيها:

يجوز بقرار مسبق من مجلس الوزراء إسقاط الجنسية المصرية عن كل من يتمتع بها في أية حالة من الأحوال التالية:

١ ـ إذا دخل في جنسية أجنبية على خلاف المادة (١٠).

---

(١) انظر: القانون الدولي الخاص، د. فؤاد ديب، دمشق، ١٩٨٥م، ص٧٧، والقانون الدولي الخاص، د. هشام صادق علي، د. حفيظة السيد الحداد، الإسكندرية، دار الفكر الجامعي ١٩٩٩م: ١/ ١٦٨ ـ ١٦٩.

٢ ـ إذا قبل دخول الخدمة العسكرية لإحدى الدول الأجنبية دون ترخيص سابق يصدر من وزير الحربية.

٣ ـ إذا كانت إقامته العادية في الخارج، وصدر حكم بإدانته في جناية من الجنايات المضرة بأمن الدولة من جهة الخارج.

٤ ـ إذا قبل في الخارج وظيفة لدى حكومة أجنبية، أو إحدى الهيئات الأجنبية، أو الدولية، وبقي فيها بالرغم من صدور أمر موجَّه إليه من مجلس الوزراء بتركها، إذا كان بقاؤه في هذه الوظيفة من شأنه أن يهدد المصالح العليا للبلاد، وذلك بعد مضي ستة أشهر من تاريخ إخطاره بالأمر المشار إليه في محل وظيفته في الخارج.

٥ ـ إذا كانت إقامته العادية في الخارج، وانضم إلى هيئة أجنبية من أغراضها العمل على تقويض النظام الاجتماعي أو الاقتصادي للدولة بالقوة، أو بأي وسيلة من الوسائل غير المشروعة.

٦ ـ إذا عمل لمصلحة دولة أو حكومة أجنبية، وهي في حالة الحرب مع مصر، أو كانت العلاقات الدبلوماسية قد قُطعت معها، وكان من شأن ذلك الإضرار بمركز مصر الحربي أو الدبلوماسي أو الاقتصادي، أو المساس بأي مصلحة قومية أخرى.

٧ ـ إذا اتصل بأي وقت من الأوقات بالصهيونية(١).

إسقاط جنسية المرتد:

مما سبق تبين لدينا أن الجنسية تُكسب حقاً لحاملها في الدولة المانحة لها،

---

(١) القانون الدولي الخاص، د. هشام علي، د. حفيظة حداد، ١/ ١٦٨ ـ ١٦٩.

ما دام هذا الشخص ملتزماً بما يمليه عليه دستور الدولة وتشريعاتها من التزامات، والمرتد قطع الصلة بينه وبين الدولة ونظامها العام، وارتكب جريمة تُخل بأمنها، وتزعزع سيادتها؛ لذلك لم يمنحه الفقهاء أي حق من الحقوق التي توجبها المواطنة في دولة الإسلام.

وإذا كان القانون الوضعي يجيز للدولة أن تُسقط جنسية من يرتكب جريمة تُخل بأمن الدولة، أو يعمل عملاً يخالف ما عليه المصلحة الوطنية، فمن باب أولى أن تمارس هذا الحق الدولة الإسلامية، فالردَّة مطلب الأعداء، قال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾[البقرة: ١٠٩]. وقال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾[البقرة: ٢١٧]. وقال تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾[النساء: ٨٩].

لذلك نص الفقهاء على سلب ولاية المرتد عن أولاده، فلا يزوج منهم أحداً، ولا يحق له كذلك أن يتزوج امرأة تقيم على أرض دولة الإسلام، سواء أكانت مسلمة أم غير مسلمة؛ لأنه ممنوع من الحقوق المدنية عامةً، بل هو كذلك مهدر الدم(١).

وفي تعقيب على نظام التجنيس السعودي جاء ـ بعد أن عرض مواد القانون ـ ما يلي:

«تلك هي الأسباب أو الحالات التي يجوز فيها إسقاط الجنسية السعودية، وهي حالات نرى أن فيها قصوراً يحسن استكماله، ومن هذه الحالات مثلاً:

---

(١) القانون الدولي الخاص وأحكامه في الشريعة الإسلامية وتطبيقه في النظام السعودي، د. عبد الرحمن عبد العزيز القاسم. ط (١) القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م. ص١١١ ـ ١١٢.

١ ـ الارتداد عن الإسلام مع استمرار الإقامة العادية في الخارج، ويلحق بالارتداد عن الإسلام ما يأخذ حكمه كالزندقة، الإلحاد مع طلب العودة للبلاد، وإمهاله ثلاثة شهور.

٢ ـ اعتناق شيء من العقائد المناهضة للإسلام كالشريعة والصهيونية وأمثالها.

٣ ـ الهروب للخارج والانضمام إلى هيئة دولية، أو أهلية أجنبية، أو وطنية تعمل ضد النظام الاقتصادي أو السياسي أو الاجتماعي للبلاد.

٤ ـ الهروب خارج البلاد مع القيام بعمل فيه إضرار للقوات المسلحة أو المؤسسات والمرافق العامة، التي تؤدي خدمات عامة للجمهور داخل البلاد أو خارجها»[1].

حكم اكتساب الجنسية الأجنبية:

يُعدُّ تشريع الجنسية جديد البحث في نطاق القانون الدولي، وهو لم يكن متناوَلاً من قبل لدى الفقهاء، إلا أننا نجد له حكماً عندهم، إذا قسناه على ما بحثوه في إقامة المسلم بدار الحرب.

وقد عرضت فيما سبق من هذا البحث حكم إقامة المسلم في دار الحرب، وبينت أنها أربع؛ كأن يقيم مظهراً لدينه مجاهراً بعبادته وطاعته، ونقلنا بهذا الشأن فتوى الإمام الرملي في جواز الإقامة، ويلحق بهذه الحالة ما لو أقام بسبب ضعف أو عجز أو خوف أو طلب لعلم، ويُكره لغير هذه الأسباب المذكورة، فالأولى به

---

(١) القانون الدولي الخاص وأحكامه في الشريعة الإسلامية وتطبيقه في النظام السعودي، د. عبد الرحمن عبد العزيز القاسم. ط (١) القاهرة، مطبعة السعادة ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م. ص١١١ ـ ١١٢.

أن يلحق بجماعة المسلمين.

أما الحالة التي لا يجوز فيها للمسلم أن يكتسب الجنسية الأجنبية، فهي الحالة التي يقيم فيها المسلم مختاراً لبلاد الكفر محارباً للمسلمين، وقد بينت سبب ذلك في موضعه.

إذاً كسب الجنسية تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة، ويدور الحكم عليها ما بين الحظر والإباحة، فإذا فقد المسلم الأمان في الأرض، ووجدها عند غير المسلمين، يقيم دينه ويؤدي عبادته، وجب عليه اكتساب الجنسية، وإن أمن بنفسه هناك، ووجد الحرية التي فقدها في غير دار الحرب نُدب له ذلك، وإذا تساوى الأمران بين دار الإسلام ودار الحرب، ووجد ما يعزز الدعوة الإسلامية في بلاد الحرب، وفيه نصرة للمسلمين، فهو مباح.

ويُكره له ما دون ذلك أو يحرم عليه؛ لأن ولاء المسلم لا يكون إلا لله تعالى، ونصرته لا تكون إلا لإخوانه المسلمين.

يتضح لدينا مما سبق أن اكتساب الجنسية الأجنبية لا يدخل في باب من أبواب الردَّة، إلا إذا صدر ممن اكتسب الجنسية أفعال أو أقوال تدل على ردته، والتشريعات لم تعارض اكتساب الجنسية، بل هناك منهم من أجاز ازدواجية الجنسية، بأن يكون للشخص أكثر من جنسية[(١)].

سابعاً ـ حكم لحاق المرتد بدار الحرب:

أ ـ حكم الأموال:

لحاق المرتد بدار الحرب أمر متوقع منه؛ لأن التشجيع على الردَّة يأتي في

(١) انظر: القانون الدولي الخاص وأحكامه في الشريعة الإسلامية، ص٩٥ ـ ٩٦.

الغالب من الأعداء، والردَّة تشبه إلى حد بعيد ما يُطلَق عليه في أيامنا بالخيانة العظمى، وانسلاخ المرتد عن المجتمع الإسلامي نتيجة طبيعية لما أقدم عليه، فإذا لحق المرتد بالأعداء، وترك مالاً، فإن لهذا المال أحكاماً.

يرى جمهور الفقهاء[1]: أن هذا الأمر يتعلق «بالسياسة الشرعية»، فيبقى ماله على ما هو عليه، كما لو كان في دار الإسلام ولم يلحق بدار الحرب، ويكون للحاكم أن يتصرف فيه بما يراه مناسباً لمصلحة المسلمين، كأن يودعه في يد أمينة، أو في خزينة الدولة، ولا ينقل ماله إلى من يخلفه في الملكية؛ إذ تقتضي الخلافة في الملكية موت الأصل، وهذا لم يمت.

ولأن لحاق المرتد بدار الحرب من أنواع الغيبة، فأشبه الغيبة بدار الإسلام، وحِلُّ دمه لا يوجب توريث ماله، فهو باق على العصمة، وأشبه مال الحربي؛ فإنه لا يورَث بمقتضى كونه حربياً، بل يكون أمانةً عند من تركه عنده من المسلمين، كما لو كان لشخص مستأمن أمواله عند المسلمين، فتركها ولحق بدار الحرب، وشارك في الحرب ضد المسلمين، فإن ذلك لا يبيح ماله.

وأما ما نقله معه من مال، وما كسبه في دار الحرب، فإنه يصير مباحاً لمن قدر عليه، لزوال عصمته، فأشبه مال الحربي الذي في دار الإسلام.

---

(١) انظر: مواهب الجليل: ٦/ ٢٨١، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ٣٠٥، منح الجليل: ٩/ ٢١٦ ـ ٢١٧، معرفة السنن والآثار: ١٢/ ٢٦٢ وما بعدها، الحاوي الكبير: ١٣/ ١٦٩ وما بعدها، المجموع: ١٩/ ٢٣٧، نهاية المحتاج: ٧/ ٤٢١، المغني مع الشرح الكبير: ١٠/ ٨٤، والسياسة الشرعية: هي تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار، مما لا يتعدى حدود الشرعية وأصولها الكلية، وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين، السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف ص١٤.

وعند أبي حنيفة[١]: يصير ماله في حكم مال الميت، ويورَث عنه، وتحل الديون التي عليه؛ لأنه باللحاق أوجد يأساً من توبته، فصار حربياً حقيقةً وحكماً؛ لأنه قد أبطل حياة نفسه بدار الحرب، حين عاد إلى دار الحرب حرباً للمسلمين، قال الله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾[الأنعام: ١٢٢] أي: كافراً فهديناه.

ولانقطاع ولاية الإلـزام، كما هي منقطعـة عن الموتى، فصار المرتد بدار الحرب منقطعة عنه أحكام الإسلام، كما هي منقطعة عن الموتى.

ولا يسـتقر لحاق المرتد بدار الحرب، إلا بقضاء القاضي؛ لاحتمال العود إلى ديار الإسـلام، فلا بد من القضـاء لترجيح جانب العود إلينا، فإذا تقرر موتـه (الحكمي) بالقضاء، ثبتت الأحكام المتعلقة به، كما ثبتت في الموت الحقيقي.

وحكى (الكرخي) خلافاً بين أبي يوسـف ومحمد في وقت اعتبار الإرث، فعند أبي يوسـف يُعتـبر الإرث يوم الحكـم باللحـاق، وعند محمد يـوم اللحاق لا الحكم.

حجة أبي يوسف: أن العارض ـ يعني: الردَّة ـ المتصور زواله توقف ثبوت حكمه على القضاء.

وحجة محمد: أن اللحاق تزول به العصمة والأمان والذمة في حق المستأمن والذمي، فكان هذا بمنزلة المكاتَب الذي يموت ويترك وفاءً، فتؤدى الكتابة، فإنه يُعتبر حال وارثه يوم مات لا حال أداء الكتابة.

---

(١) انظر: فتح القدير: ٤/ ٣٩١ـ ٢٩٢، المبسوط: ١٠/ ١٠٢ ـ ١٠٣، البناية في شرح الهداية: ٦/ ٧١٠ ـ ٧١١، بدائع الصنائع: ٩/ ٤٣٨٩، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٨٧، البحر الرائق: ٥/ ١٤٣.

فإن رجع المرتد تائباً، رُد إليه ما وُجد من ماله قائماً بعينه، وما استهلك ورثته فلا ضمان عليهم.

ب ـ جناية المرتد:

يرى الأحناف أن المرتد إذا لحق بدار الحرب ثم عاد، فما كان من حقوق العباد: كالقتل والغصب والقذف يؤخَذ به، وما كان من حقوق الله تعالى كالزنا والسرقة وشرب الخمر، يسقط عنه؛ لأن اللحاق يلحق بالموت حكماً، فيورث شبهةً، فيسقط بها ما يسقط بالشبهات.

وإن لم يلحق المرتد بدار الحرب، أقيم عليه الحد، وأُخذ بجنايته[1].

ويرى الجمهور أنه يقام عليه الحد مطلقاً، سواء لحق بدار الحرب أو لم يلحق؛ لأن حقوق الآدميين تلزمه، فوجب أن تلزمه حقوق الله[2].

فإذا كانت جناية المرتد عمداً في مثلها قصاص، فالمجني عليه بالخيار في أن يقتص منه، أو يأخذ قدر الجناية من ماله الذي كان قبل الردَّة وما اكتسب بعدها، وذلك كله سواء، وذلك إن كانت عمداً لا قصاص فيها، وكذلك ما أحرق وأفسد لآدمي كان في ماله لا تُسقطه عنه الردَّة[3].

والذي يترجح لدينا في هذه المسألة ما ذهب إليه الجمهور، حتى لا تُتخذ الردَّة وسيلة لإسقاط حقوق الله تعالى.

---

(١) بدائع الصنائع: ٩/ ٤٣٩٠ ـ ٤٣٩١، فتح القدير: ٤/ ٤٠٧.

(٢) الأم: ٦/ ١٦٢ ـ ١٦٣، الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ٣٠٥، كشاف القناع: ٦/ ١٨٤، المغني مع الشرح الكبير: ١٠/ ١١١ ـ ١١٢.

(٣) الأم: ٦/ ١٦٢ ـ ١٦٣.

ج ـ الجناية على المرتد:

المرتد مجرم دمه مهدور من وقت ردته، فقد زالت عصمته بترك الإسلام، وأصبح مهدراً من جهة، واستوجب العقوبة حداً وهي القتل من جهة أخرى.

والأصل أن قتل المرتد راجع إلى السلطات العامة في الدولة الإسلامية، يقول الشافعي: «إذا ارتد الرجل عن الإسلام، فجنى عليه رجل جناية، فإن كانت قتلاً فلا عقل ولا قود ويُعزَّر؛ لأن الحاكم الوالي للحكم عليه، وليس للحاكم قتله حتى يُستتاب»[1].

ولا خلاف بين الفقهاء في أن الجناية على المرتد لا تستوجب العقوبة كاملة، سواء أكان في دار الإسلام أم دار الحرب، فإن قتله قاتل قبل عرض الإسلام عليه كُره ذلك ولا ضمان عليه؛ لأن الكفر مبيح للقتل والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب؛ ولأن من شروط القصاص أن يكون المجني عليه معصوماً، وسواء كانت الجناية في النفس أو دونها، وسواء مات المرتد من الجناية في ردته أو بعد إسلامه، إلا أنه يُعزَّر الجاني؛ لافتياته على السلطات وتفويته الاستتابة[2].

* * *

(١) الأم: ٦/ ١٦٣.

(٢) انظر: فتح القدير: ٤/ ٣٨٧، الأم: ٦/ ٦٣، المهذب: ٢/ ٢٣٩، المغني مع الشرح الكبير: ١٠/ ٨١، الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ٣٠٥.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الثاني

ضوابط تطبيق حد الردَّة

* تقديم:

تطبيق العقوبة في الشريعة الإسلامية منضبط بمنهجية قويمة، ومرتبط بقواعد العدل والحق، والردَّة جريمة كأي من الجرائم، لها أسبابها وطرق علاجها التي تحقق غايتها في حفظ المجتمع، وسلامة بنائه، إذا وُضعت في منهجها الصحيح، ونُفذت وفق القواعد الشرعية التي تضبطها، فهي في يد ولي الأمر، يُحاسَب أمام الله إذا قصر في تطبيقها، وليس للأفراد أو الجماعات أن يتدخلوا بهذا الحق إلا في الحدود الضرورية التي يأذن بها الشارع.

وعقوبة الردَّة ذات طابع ديني محض، يوضحه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُولَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[البقرة: ٢١٧].

وبما أن العقاب الأخروي غير محسوس لنا في الدنيا؛ لذا ورد الحكم الدنيوي عليه شديداً؛ حسماً لمادة الفساد التي تنشرها الردَّة، ولخطورة الحكم بالردَّة، فقد رتبت الشريعة الإسلامية لذلك ضوابط وقواعد، يجب أن تراعى عند الحكم بالردَّة.

وسنتناول في هذا الفصل الحديث في ثلاث نقاط:

الأولى: في بيان الوصف الذي يرفع العقوبة عن الفاعل، وهي أن يأتي الفعل أو القول الكفري تحت الضغط أو الإكراه الملجئ، أو أن يجهل أمثاله ما اقترف وما يتعلق به من حكم، أو أتاه خطأً دون تعمد أو استخفاف، أو احتمل التأويل.

وفي كل حالة من الحالات: إذا ارتكب الفاعل ما يؤدي إلى الردَّة من منظور الشرع، فإن الشرع يعفيه من العقاب بسبب الحالة القائمة فيه، لا في فعله أو قوله، فأساس الإعفاء من العقوبة صفة قائمة في شخص الفاعل.

ولا بد من أخـذ العلم هنا أن هذا الإعفاء لا يجعل الفعل أو القول مباحاً، لاختلاف أسباب الإباحة عن أسباب العفو؛ لأن الإباحة أساسها وجود صفة في الفعل تجعله غير محرم، أما الإعفاء فإنه يرجع لصفة في الفاعل[1].

الثانيـة: بيان لضابط الردَّة، وهو المركز في معرفـة الفعل أو القول، وبيان حقيقته هل هو ردة أو لا؟.

الثالثة: بيان شـرائط صحة الضابط في الردَّة، فالمرتد لا يُسأل في الشريعة الإسلامية عن نتيجة فعله إلا إذا توافرت فيه شروط تدل على صدور الفعل أو القول متعمداً الردَّة، وقاصداً لها، فإذا توفرت هذه الشروط توفرت المسؤولية الجنائية، وإذا انعدمت كلها أو بعضها، لم يعاقَب المرتد ـ على ما اقترف ـ العقوبة المقررة في الشريعة الإسلامية، وإنما يؤدَّب ويوجَّه التوجيه الصحيح كي لا يرجع إلى ما فعل ثانيةً[2].

وقد حرصت في هذا العرض للضوابط ـ على بيان التثبُّت الكافي من القاضي، حين يقوم بتطبيق حد الردَّة، فإن فقدت المحاكمة ضابطاً من الضوابط، فإنها لا تُعد شرعيـة، وعلى أصحـاب الشأن فـي القضاء الإسلامـي أن يعيدوا النظر فـي تلك المحاكمـة، حتى تأخـذ المجرى الصحيح، الذي تتحقـق بـه العدالـة، وتُصـان

(١) التشريع الجنائي الإسلامي: ١/ ٥٦٣.

(٢) لم أُضف تفصيلات الضوابط كاملةً، وهي الألفاظ والأفعال التي تُعد مكفرةً؛ لأنني فصَّلت ذلك في بحث سابق لي في هذا المجال. انظر: حرية الاعتقاد في ظل الإسلام من ٢٩٥ إلى ٤٠٥.

الدماء والأموال والأعراض.

*** الضابط الأول ـ وقوع الردَّة من المسلم المكلف شرعاً مع انتفاء المانع:**

أولاً ـ وقوع الردَّة من مسلم مكلف شرعاً:

الذي يُدخل الإنسان بالإسلام النطق بالشهادتين، وهما تتضمنان التصديق الكامل بما جاء به محمد ﷺ عن ربه، فهي الرسالة المتضمنة للعقيدة والشريعة معاً، فأيُّ خروج عن الدين أو جحود لما ثبت من الدين بالضرورة يُعدُّ ردَّة.

فركن الردَّة: «إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الإيمان»(١).

وجاء في «العقيدة الطحاوية»: «لا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه»(٢).

فللردة شروط منها: الإسلام، والعقل، والبلوغ، والاختيار، والتفصيل يأتي على النحو التالي:

الشرط الأول ـ الإسلام:

لو رجعنا إلى تعريف المرتد لوجدنا كلمة الفقهاء تدور حول معنى واحد، وهو: «إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الإيمان».

وسيأتي في بحث موانع الردَّة أن مجرد الإسلام لا يكفي لاعتبار الردَّة، لكن لا بد من أن يكون المسلم قد خالط المسلمين، وعرف ميزات الإسلام ومحاسنه، وألا يكون قد نشأ في أرض غير إسلامية، أو بادية بعيدة.

اتفق الفقهاء على شرط الإسلام، إلا أنهم اختلفوا في الإنسان يخرج من كفر

---

(١) بدائع الصنائع: ٩/ ٤٢٨٤.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية: ٣٣١.

إلى كفر على مذهبين:

المذهب الأول:

يُقرُّ على دينه الذي تحوَّل إليه، ولا يُعد مرتداً، وهو ما ذهب إليه الحنفية والمالكية والحنابلة[١]، واستدلوا بما يلي:

أ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍۚ﴾[الأنفال: ٧٣].

وجه الاستدلال:

أنه لا يضر انتقال الكافر إلى ملة كافر آخر أو ولايته؛ لأن الله تعالى جعل الكافرين أولياء بعضهم لبعض.

ب ـ وقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِى ٱلدِّينِۖ﴾[البقرة: ٢٥٦].

وجه الاستدلال:

نفت الآية الإكراه، فالكافر الذي انتقل من كفر إلى كفر لا يُكره على الرجوع إلى الكفر الذي كان عليه، ولا يُكره على الإسلام، فلو جاز الإجبار على الرجوع إلى الكفر لجاز إجباره على الإسلام، وهذا ممتنع[٢].

ج ـ وقوله تعالى: ﴿قُلۡ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَـٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ . . .﴾ [الكافرون: ١ ـ ٢].

جعل الله تعالى في هذه الآية الكفر كله ديناً، فلا يضرُّ انتقال الكافر من ملَّة كفر إلى كفر آخر[٣].

(١) رد المحتار: ٤/ ٢٤٧، المحلى: ١١/ ١٩٤، إعلاء السنن: ١٢/ ٥٨٣، الشرح الصغير: ٤/ ٤٤٢، منح الجليل: ٤/ ٢٠٥.

(٢) المحلى: ١١/ ١٩٤.

(٣) المحلى: ١١/ ١٩٤، إعلاء السنن: ١٢/ ٨٣.

المذهب الثاني:

يُجبر على الإسلام وإلا يُقتل، وهو مذهب الشافعية والظاهرية(١)، وقد استدلوا بما يلي:

أ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[آل عمران: ٨٥].

تفيد الآية أنه لا يُقرُّ إلا على ملة الإسلام.

ب ـ وعن ابن العباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «من بدَّل دينَه فاقتلوه»(٢).

وهذا الحديث عام، يتناول تبديل كل دين إلى دين آخر، فلا يُقبل ممن بدل دينه إلا الإسلام.

أجيب على أدلة المذهب بما يلي:

١ ـ الاستدلال بالآية يتعارض مع قبول الجزية، وإلا لما أُخذت منهم ولأُجبروا على الإسلام(٣).

٢ ـ وأجيب على الاستدلال بالحديث: بأن عموم هذا الحديث مخصَّص أيضاً بعدم قتل من بدل دينه بالإكراه، والعام إذا دخله التخصيص صارت دلالته ظنية، فلا يفيد العموم أو القطع، ونظراً لعدم وجود نص خاص فيمن بدل دينه إلى غيره من غير الإسلام، فالأَولى الاحتياط في الدماء(٤).

---

(١) المحلى: ١١/ ١٩٤ ـ ١٩٦.

(٢) سيأتي له تخريج.

(٣) إعلاء السنن: ١٢/ ٥٨٣.

(٤) انظر: التلويح على التوضيح: ١/ ٤٤ ـ ٤٥، إرشاد الفحول ١٢٠ ـ ١٢١.

ج ـ واستدلوا بالمعقول:

تبديل الكافر دينه إلى دين آخر يتعارض مع عهد الذمة؛ لأنه تم العهد عليه، فتبديل الدين نقض للعهد، أو الأصل الذي أُقرَّ عليه[١].

وأُجيب عن هذه بأن ملّـة الكفر واحدة، قال عمر ﷺ: **«الكفرة كلهم ملة واحدة، لا نرثهم ولا يرثوننا»**[٢].

مما تقدم من أدلة يتضح لدينا: أن ما استدلَّ به أصحاب المذهب الأول هو الأقرب إلى الصواب، والأقوى في الدلالة، وأكثر مناسبةً لروح الشرع، فالكفر ملة واحدة، وقد وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم دون تفريق، فالكفر هو الكفر، بأي ثوب ظهر، وبأي لبوس خرج إلى الناس، والفتنة فيه واقعةٌ، وحالهم في الآخرة واحد، فهم إلى النار دون تفريق.

الشرط الثاني ـ العقل:

العقل مناط التكليف في الإنسان، وهو الأداة التي على أساسها يتمُّ الاحترام، وتحمُّل عبء المسؤولية في الحياة، فإذا فقد أحدٌ هذه النعمة أسقط عنه الشرع جميع التكاليف وفق القاعدة الشرعية القائلة: «إذا أخذ ما وهب أسقط ما أوجب».

فالعقل: حقيقةٌ يمكن الاستدلال بها من الشاهد على الغائب، والاطلاع على الأمور، والتمييز بين الخير والشر[٣]، وبما أن التكليف خطاب، وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال[٤].

---

(١) إعلاء السنن: ١٢/ ٥٨٣.

(٢) المرجع السابق: ١٢/ ٥٨٥.

(٣) التعريفات: ١٢٣ ـ ١٣٣، التلويح: ٢/ ١٥٧، مجلة الدراسات الإسلامية العربية: عدد ١٠/ ٦٦.

(٤) المستصفى: ١/ ٨٣، فواتح الرحموت: ١/ ١٥٤.

وسنفصل بعض الشيء في ردَّة المجنون وردَّة السكران؛ لأن في هاتين الحالتين فقداً للعقل، سواء أكان كاملاً أم لا، وهي كالتالي:

١ ـ اتفق الفقهاء على أنه لا تصح ردة مجنون، أو معتوه، أو موسوس[١]، وللفقهاء تفصيل في ماهية الجنون إن كان مطبقاً أو متقطعاً.

فما اتفق عليه الفقهاء هو ردة المجنون جنوناً مطبقاً؛ إذ لا تصح، أما إذا كان جنونه متقطعاً فإنه يُنظر في أمره، فإن ارتد حال جنونه فلا شيْء عليه، ولا تصح ردته؛ لأن العقل من شرائط الأهلية، وخاصة في الاعتقادات.

والدليل قوله ﷺ: **«رُفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق»**[٢].

وأما إذا ارتد حال إفاقته، فتصحُّ ردته لوجود دليل الرجوع عن الإسلام منه، وأما العقوبة فلا تطبَّق عليه حتى يزول عنه الجنون؛ لأن العقوبة تطبَّق على المرتد بعد الاستتابة ورفضها والإصرار على الكفر، ولا يكون هذا ممن به لوثة؛ لأن المجنون لا يوصف بالإصرار؛ لأنه لا يمكن استتابة من لا عقل له[٣].

---

(١) رد المحتار: ٤/ ٢٢٤، الروضة للنووي: ١٠/ ٧١، المغني: ٨/ ١٢٤، تحرير الوسيلة: الخميني ٢/ ٦٢٥، جواهر الكلام: ٤١/ ٦٠٩.

(٢) أخرجه أبو داود عن عائشة وابن العباس في الحدود، رقم (٤٤٠١) و(٤٣٩٨)، باب المجنون يصيب حداً، والترمذي، رقم (١٤٢٣)، والنسائي في الطلاق: ٦/ ١٥٦، وابن ماجه، رقم (٢٠٤١)، والحاكم: ١/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩ وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٣) بدائع الصنائع: ٩/ ٤٣٨٢، شرح فتح القدير: ٤/ ٣٠٧، المذهب: ٢/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩، الروضة: ١٠/ ٧١، المغني: ٨/ ١٢٤، تحرير الوسيلة: ٢/ ٦٢٥.

٢ ـ حرم الإسلام الخمر لإسكاره، ورتب عليه عقوبة، فهل تصح ردة السكران؟.

بينَّا آنفاً أن المجنون تسقط عنه العقوبة؛ لأنه يفقد عقله، وهذا بإجماع العلماء، والسكران كذلك يفقد عقله كلاً أو جزءاً، فهل ينطبق على السكران ما على المجنون؟.

للفقهاء فيه آراء نجملها فيما يلي:

أ ـ ردة السكران الذي لا يعقل كردة المجنون لا تصح، وهو مذهب أبي حنيفة، ورأي للإمام أحمد، والإمام مالك، والظاهرية، وإن كان السكر من محرم، إلا الردَّة بسبِّ النبي ﷺ.

وحجتهم في هذا الرأي: أن الردة تُبنى على القصد الذي يتبدل به الاعتقاد، والسكران لا يقصد ما يقول ولا يعتقده؛ ولأن السكران غير مكلف؛ لأن الشرط في التكليف العقل، وهو معدوم بحقه، فأشبه المجنون[١].

والأصل أن تصح الردَّة في المذهب الحنفي من السكران قياساً؛ لأن القياس مبني على الإقرار بظاهر اللسان، لا على ما في القلب؛ لأنه أمر باطني لا يُوقَف عليه، ولا تصح ردته استحساناً؛ لأن أحكام الكفر مبنية على الكفر، وأحكام الإيمان مبنية على الإيمان، والإيمان والكفر يرجعان إلى التصديق والتكذيب، والإقرار دليل عليهما، وإقرار اللسان لا يصح دليلاً، فإذا لم يصح الدليل لم يثبت المدلول عليه[٢].

ب ـ تصح ردة السكران المتعدي بسكره، وهو الراجح في المذهب المالكي والشافعي وأحمد، أما غير المتعدي فلا تصح ردته كالمجنون.

(١) بدائع الصنائع: ٤/ ١٧٩١.

(٢) الهداية: ٢/ ١٧٠، تحفة الفقهاء: ٣/ ٣١٠، حاشية الطحطاوي: ٢/ ٤٧٩.

وحجتهم في ذلك: أن الصحابة ﷺ قالوا في السكران: إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فحدُّوه حد المفتري، فأوجبوا عليه حد الفرية التي يأتي بها السكران، وأقاموا مظنتها مقامها، وما دام قد صح طلاق السكران وإن لم يكن مكلفاً تغليظاً في الحكم عليه، فصحَّت ردته كالصاحي.

وردوا على الفريق الأول: بأن السكران مكلف، والكلام بخلافه ممنوع؛ لأن السكران مكلف بأداء الصلاة، وهي واجبة عليه، وكذلك سائر أركان الإسلام، كما أنه يأثم بفعل المحرمات، وهذا معنى التكليف؛ ولأن السكران لا يزول عقله بالكلية، فهو يتقي المحذور، ويفرح بما يسُره، ويُساء بما يضره، ويزول سكره عن قرب من الزمان، فأشبه الناعس، بخلاف النائم والمجنون؛ فإنهما يفقدان العقل والإدراك بالكلية.

ويرى أصحاب هذا المذهب أن تؤخر الاستتابة إلى حين صحوه؛ ليكمل عقله ويفهم ما يقال له، وتزول شبهته إن كان قد قال الكفر متعمداً له، كما نؤخر الاستتابة إلى حين زوال عطشه وجوعه؛ لأن العقوبة جُعلت للزجر، ولا يحصل الزجر في حال سكره[1].

ويترتب على صحة ردة السكران ما يلي:

لا يضمن قاتله حال سكره؛ لأن عصمته زالت بردته، وإن مات أو قُتل لم يرثه ورثته[2].

الترجيح:

من خلال العرض السابق نجد: أن الفريقين قد قدموا أدلة تعضد آراءهم

---

(١) الأم: ٦/ ٤٨، المجموع: ١٩/ ٢٢١، الروضة: ١٠/ ٧٢، المغني: ٨/ ١٤٧ ـ ١٤٨.

(٢) انظر: المراجع السابقة.

فيما يتعلق بصحة ردة السكران أو عدم صحتها، ومع أن من قال بصحة ردة السكران قد قدم أدلة وجيهة، إلا أنني أرجح رأي الفريق الأول الذي قال بعدم صحة ردة السكران لما يلي:

١ـ صحيح أن السكران مكلف بقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾[النساء: ٤٣]، إلا أن قضية الإيمان داخلة في مجال الوعي، وهو التكليف المتعلق بالعقل وصدق الاختيار، وهذا ما فقده السكران.

٢ـ ما ورد في «الصحيحين» أن أحد الصحابة سكر حين كان الشرب حلالاً، وقال لرسول الله ﷺ: «هل أنتم إلا عبيد لأبي»[1]، ولم يجعل ذلك رسول الله ﷺ منه كفراً، مع أن ظاهرها ردة.

---

(١) ما ورد في الصحيحين: أن علياً ﷺ قال: أصبت شارفاً (ناقة مسنة) مع رسول الله ﷺ في مغنم يوم بدر، وأعطاني رسول الله ﷺ شارفاً أخرى، فأنختهما يوماً عند باب رجل من الأنصار، وأنا أريد أن أحمل عليهما إذخرِ لأبيعه، ومعي صائغ من بني قينقاع، فأستعين به على وليمة فاطمة، وحمزة بن عبد المطلب يشرب في ذلك البيت ومعه قينة تغنيه، فقالت: ألا يا حمز للشرب النواء، فثار إليهما حمزة فجبَّ أسنمتهما وبقر خواصرهما ثم أخذ من أكبادهما... فشكا عليٌّ ذلك للنبي ﷺ فقال: بقر حمزة خواصر شارفي، فطفق النبي ﷺ يلوم حمزة، فإذا حمزة قد ثمل محمرة عيناه، ثم قال حمزة: هل أنتم إلا عبيد لأبي، فعرف النبي ﷺ أنه قد ثمل، فخرج وخرجنا معه.

ـ البخاري: ٧/ ٥٨ كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكر، طبع دار مطابع الشعب.

ـ مسلم: ٦/ ٨٥ ـ ٨٦ كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر، منشورات دار الآفاق الجديدة. وشرح النووي على مسلم: ٣/ ١٤٣.

ـ انظر: الهداية: ٢/ ١٧٠، رد المحتار: ٤/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥، المجموع: ١٩/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤، المغني: ٨/ ١٣٣.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

٣ـ ما رُوي عن أحد الصحابة أنه قد قرأ: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ في صلاة المغرب وهو سكران، فترك اللاءات ـ أي: حروف النفي في السورة ـ، ولم يُحكم بردته، وكان ذلك قبل تحريم الخمر(١).

٤ـ معلوم أن عقوبة المرتد عقوبة شـديدة جداً، والاحتياط في الدماء لابد منه. والله أعلم.

الشرط الثالث ـ البلوغ:

اتفاق الفقهاء منعقد على صحة ردة البالغ لتمام أهليته، وعدم صحة ردة الصغير الذي لا يميز وهو دون السابعة لانعدام أهليته؛ ولأنه لا يعقل، ومن لا يعقل لا يصح ارتداده؛ لأن إقراره لا يدل على تغيير العقيدة(٢).

واختلفوا في ردة الصبي المميز:

في صحـة ردة الصبي اختـلاف بين الفقهاء، فمنهم من عدَّ ردته صحيحـة كإسلامه تماماً، ومنهم من اشترط لصحة ردته البلوغ، ومنهم من اشترط سناً معيناً، ومنهم من قال: لا تصح ردة الصبي وإسلامه، ونفصل القول في هذه الآراء بعون الله فيما يلي:

١ـ ذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أن ارتداد الصبي العاقل صحيح كإسلامه، ويُجبَر على الإسلام، ولا يُقتل بالردَّة.

---

(١) جاء في عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي لابن العربي: ١١/ ١٥٧: أن الصحابي هو علي بن أبي طالب ﷺ وكان ذلك قبل تحريم الخمر، عندما قدمـوا للصلاة في بيت عبد الرحمن بن عوف، وقد أخرجه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح غريب، وانظر: المبسوط: ١٠/ ١٢٤.

(٢) انظر: الهداية: ٢/ ١٧٠، رد المحتار: ٤/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥، المجموع: ١٩/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤، المغني: ٨/ ١٣٣.

وحجتهم في هذا: أن صحة الإسلام والردَّة مبنية على وجود الإيمان والردَّة الحقيقية؛ لأن الإيمان والكفر من فعل الحقيقة، وهي أفعال خارجة من القلب، فهي بمنزلة أفعال سائر الجوارح، والإقرار الصادر عن العقل دليل وجودها، وقد وُجد ههنا[١].

وقد ناقش أصحاب هذا المذهب في هذا المقام ردة الصبي بما يقابلها من قبول إسلامه، فإذا صح لنا أن نقبل إسلام الصبي، فصح كذلك أن نسمي الصبي إذا ارتد مرتداً؛ وقد راعوا في ذلك الشروط التي تُطبّق فيها عقوبة الردَّة على الصبي، فلا يقام عليه الحد؛ لأنه لم يستوفِ الشروط الكافية، ولوجود مانع يحول دون إنزال العقوبة به.

وأما بالنسبة لإسلام الصبي: فقد قال أبو حنيفة وصاحباه والمالكية وأحمد ابن حنبل، وسائر الصحابة رضوان الله عليهم، وإسحاق وابن أبي شيبة[٢]، وأبو أيوب[٣]: يصح إسلام الصبي إذا كان له عشر سنين.

واستدلوا على صحة ردة الصبي المميز بما يلي:

أ ـ عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**كل مولود يولَد على الفطرة، فأبواه يهوِّدانه أو ينصِّرانه، حتى يُعرِب عنه لسانه؛ إما شاكراً وإما كافراً**»[٤].

---

(١) رد المحتار: ٤/ ٢٥٧، شرح فتح القدير: ٦/ ٩٤.

(٢) ابن أبي شيبة: هو عبدالله بن محمد بن إسحاق أبو بكر بن أبي شيبة، ثقة، حافظ، صاحب تصانيف أهمها: «المصنف»، توفي سنة (٢٣٥هـ). تقريب التهذيب: ترجمة (٣٥٧٥).

(٣) أبو أيوب: هو سليمان بن داود بن علي بن عبدالله بن عباس، البغدادي الهاشمي، فقيه جليل. قال أحمد بن حنبل فيه: يصلح للخلافة، توفي سنة (٢١٩هـ). تهذيب التهذيب: ٤/ ١٨٧.

(٤) أخرجه البخاري في القدر، رقم (٦٥٩٩)، ومسلم في القدر، رقم (٢٢)، وأبو داود رقم (٤٧١٤).

يدل الحديث على جواز تغيير دين المولود قبل البلوغ صغيراً أو عاقلاً، وبما أن الإجماع منعقد على عدم جواز ردة الصبي، فيبقى الحكم ثابتاً بحق الصبي المميز.

ب ـ وعن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«من قال لا إله إلا الله وجبت له الجنة»**(١).

وقال ﷺ: **«أُمِرْتُ أن أقاتِلَ الناسَ حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم، وحسابُهم على الله»**(٢).

يتناول هذا إسلام الصغير والكبير، فإذا جاز إسلام الصغير جازت ردته، وبما أن الإجماع منعقد على عدم صحة إسلام الصغير غير المميز، فظل الجواز مرتبطاً بإسلام الصغير المميز والكبير.

إذاً: هذه الأخبار يدخل في عمومها الصبي؛ لأن الإسلام عبادة محضة، فصحت من الصبي العاقل كالصلاة، والحج؛ لأن الله تعالى دعا عباده إلى دار السلام، وجعل طريقها الإسلام، وجعل من لم يُجب دعوته في الجحيم والعذاب الأليم؛ ولأن علياً ﷺ أسلم صبياً(٣)، وافتخاره بذلك معروفٌ إذ يقول:

---

(١) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد: ١/ ١٧، وقال: رواه البزار وفي إسناده محمد بن أبي ليلى، وقد ضُعِّف. إلا أنه له طرق وشواهد تقويه، وجامع المسانيد والسنن، رقم (٢٨٤٣)، وكنز العمال، رقم (٢١٠).

(٢) أخرجه البخاري عن ابن عمر في الإيمان، باب: فإن تابوا وأقاموا الصلاة، رقم (٢٥)، ومسلم في الإيمان، رقم (٣٢ ـ ٣٦)، وأبو داود، رقم (١٥٥٦ و٢٦٤٠)، والترمذي، رقم (٢٦٠٦ و٢٦٠٧ و٣٣٤١)، وابن ماجه، رقم (٣٩٢٧ و٣٩٢٩)، وغيرهم.

(٣) تبيين الحقائق: ٣/ ٢٩٢، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٢٤٥، المجموع: ١٩/ ٢٢٣، ٢٢٤، المغني: ٨/ ١٣٣.

سـبقتُكُمُ إلـى الإسـلامِ طُـرًّا غلامـاً مـا بلغـتُ أوانَ حلمـي
سـبقتُكُمُ إلـى الإسـلامِ قهـراً بِـصارِمِ هِمَّتـي وسـنانِ عزمـي

وأما ما يتعلق بإنزال العقوبة على الصبي إذا ارتد، فإنه لا يعاقَب على ردته حتى يبلغ ويجاوز البلوغ ثلاثة أيام، وتُعرض عليه التوبة(١).

٢ ـ اشترط «الخرقي»(٢) لصحة إسلام المميز شرطين:

أحدهما: أن يكون له عشر سنين؛ لأن النبي ﷺ أمر بضربه على الصلاة لعشر، فقال ﷺ: **«مُروا أولادكم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر»**(٣).

ثانيهما: أن يعقل الإسلام ومعناه، وأن يعلم أن الله تعالى ربه لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله(٤).

ومن الآثار المترتبة على صحة إسلام الصبي: أنه لا يرث أبويه الكافرين، ويرث أقاربه المسلمين، ولا يصح نكاح المشركة له دون المؤمنة، وتبطل مالية الخمر بالنسبة له، ونحو ذلك من أحكام الإسلام.

٣ ـ وذهب أبو يوسف إلى أن البلوغ شرط لصحة الردَّة، فلا تصح ردة الصبي، أما إسلامه فيصح.

---

(١) المغني: ٨/ ١٣٣.

(٢) الخرقي: عمر بن الحسين بن عبدالله البغدادي، فقيه حنبلي، أخذ العلم من أصحاب أحمد بن حنبل، حتى صار أحد الأئمة الأعلام، كان ذا دين وورع، له تصانيف كثيرة، احترقت وبقي منها «المختصر» في الفقه، شرحه ابن قدامة في «المغني». توفي في دمشق (٣٣٤هـ ـ ٩٤٥م). الأعلام: ٥/ ٤٤.

(٣) أبو داود في الصلاة، باب (٢٦)، رقم (٤٩٥)، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، شرح السنة: ٢/ ٤٠٦، والحاكم: ١/ ١٩٧.

(٤) المغني: ٨/ ١٣٤ ـ ١٣٥.

وحجته: قوله ﷺ: **«رُفع القلم عن ثلاث: عن صبي حتى يبلغ...»**[١].

وهذا يقتضي ألا يُكتب عليه ذنب، ولا شيء، ولو صحت ردته لكُتب عليه، أما الإسلام فإنه يُكتب له لا عليه.

ولأن عقل الصبي في التصرفات الضارة ملحَق بالعدم، ولهذا لم يصح طلاقه، ولا تبرعاته، والردَّة مضرة محضة، وأما الإسلام فنفع محض؛ لأنه تعلقت به أعلى المنافع، ودفع أعظم الضرر؛ لذلك صح إسلامه ولم تصح ردته[٢].

٤ ـ وذهب الشافعي، وزفر من أصحاب أبي حنيفة إلى: أنه لا تصح ردة الصبي ولا إسلامه[٣]؛ لقوله ﷺ: **«رُفع القلم عن ثلاث: عن صبي حتى يبلغ...»** ومن كان من مرفوعي القلم فلا ينبني الحكم بصحة إسلامه، كالذي لا يعقل إذا لُقن فتكلم به، وأما إسلامه فإنه تبع أبويه، فلا يُجعل أصلاً؛ ولأنه ليس بمكلَّف بإسلام يُلزمه أحكاماً تشوبها مضرة؛ كحرمانه من ميراث قريبه الكافر، وإلزامه نفقة قريبه المسلم، ووجوب الزكاة عليه، والتفريق بينه وبين زوجته الكافرة.

وهكذا نرى تباين آراء الفقهاء في صحة ردة الصبي وإسلامه، أما بالنسبة للعقوبة: فإن الفقهاء متفقون على أنها لا تُنزَل بالصبي حتى يبلغ، وتُعرض عليه التوبة، وتفندله شبهه التي دفعته إلى الارتداد، فإن أصر على ردته، فإنه يثبت في حقه حكم الردَّة عند البعض، وتطبَّق عليه العقوبة، يستوي في ذلك من أسلم قبل البلوغ أو بعده، أو كان مسلماً أصلاً أو كافراً فأسلم.

من المعلوم أن التكليف للصبي لا يتم إلا بعد بلوغه، فإذا حُكم بإسلام

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: تبيين الحقائق: ٣/ ٢٩٢.

(٣) المبسوط: ١٠/ ١٢٠.

الصبي تبعاً لوالديه، ثم بلغ كافراً، ولم يُسمع منه الإقرار بالإسلام بعد البلوغ، فإنه يُجبر على الإسلام، ولكن لا يُقام عليه الحد أيضاً، فإذا سُمع منه الإقرار بالإسلام بعد البلوغ يعاقَب إذا ارتد؛ لأن إسلامه أصبح أصلاً لا تبعاً[١].

أما ولد المرتد فلا يُلحق بالحكم بأبويه، وإنما يبقى على الإسلام دين الفطرة، وهذا يدل على أن المجتمع الإسلامي حريص على أبنائه، ولا يفرط بواحد منهم، فضياع فرد منه ضياع لجزء من أبنائه.

لذلك حكم الفقهاء أن ولد المرتد إن كان منفصلاً عن والديه، أو انعقد حمله قبل الردَّة، فهو مسلم حتى ولو ارتدت أمه وهي حامل به، فلا يُحكم بردة الولد تبعاً لوالديه، فإن بلغ الولد فلن يُقبل منه إلا الإسلام، وتجري عليه أحكام الردَّة إن أعرب بالكفر، وإن حدث الولد بعد الردَّة، فإن كان أحد أبويه مسلماً فهو مسلم بلا خلاف، وأن كانا مرتدين ففيه خلاف بين الفقهاء، والراجح أنه كافر أصلي[٢].

الشرط الرابع ـ الاختيار:

الاختيار: «ترجيح فعل الشيء على تركه»، فمن شروط الردَّة الاختيار، أي: لابد لاعتبار الردَّة صحيحة أن يأتي الإنسان بالقول أو الفعل مختاراً له، أما إذا أُكره عليه إكراهاً مُلجئاً، وخشي على نفسه من القتل أو قطع عضو أو ضرب مبرح، فإنه مرخص له أن يُظهر ما أُكره عليه بلسانه، وقلبه مطمئن بالإيمان، وإن نطق بالكفر فلا تبين زوجته، وإن مات ورثه المسلمون، وله أحكام الإسلام كاملة[٣].

---

(١) تحفة الفقهاء: ٣/ ٣٠٩.

(٢) الروضة، النووي: ١٠/ ٧٧.

(٣) المبسوط: ١٠/ ١٢٣، ابن عابدين: ٤/ ٢٢٢، القوانين الفقهية ٣٧٠، الأم: ٦/ ١٥٢، =

وقد ذهبت الأكثرية من الفقهاء إلى أنَّ الأفضل لمن أُكره على كلمة الكفر ألا يأتي بها، لقوله ﷺ: «**ثلاث من كُنَّ فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه من سواهما، وأن يحب المرء لا يحبُّه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يُقذف في النَّار**»[(١)].

وروى خباب بن الأرت[(٢)] ﵁ عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الرجل كان قبلكم ليُحفر له في الأرض فيُجعل فيها، فيُجاء بمنشار فتوضع على رأسه ويُشق باثنتين، فلا يمنعه ذلك عن دينه**»[(٣)].

وأجاز بعض الفقهاء النطق بكلمة الكفر إن كان في ذلك نكاية للعدو، أو دفع للقتل عن نفسه[(٤)].

وللفقهاء تفصيل في رد المكرَه ظاهراً، سنبينه في موانع الردَّة، ونذكره الآن مجملاً.

فالجمهور على عدم اعتبار ردة المكرَه صحيحة، مستدلين بقوله تعالى:

= الروضة: ١٠/ ٧٢، كشاف القناع: ٦/ ١٨٥، المغني: ٨/ ١٤٥، ١٤٦، تحرير الوسيلة: ٢/ ٦٢٥.

(١) البخاري عن أنس في الإيمان، باب: حلاوة الإيمان، رقم (١٦)، الترمذي، رقم (٢٦٢٤)، أحمد: ٣/ ١٠٣، ١٧٤، ٢٣٠، وغيرهم.

(٢) خباب بن الأرت: بن جندلة بن سعد التميمي، أبو يحيى أو أبو عبدالله، صحابي جليل من السابقين إلى الإسلام، كان سادس ستة أسلموا، أُوذي في الله، توفي سنة (٣٧هـ - ٦٥٧م) في الكوفة. أسد الغابة: ٢/ ١٤٧، ترجمة (١٤٠٧).

(٣) أخرجه البخاري في الإكراه، باب: من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر: ٨/ ٥٦، وفي علامات النبوة، وفي مبعث النبي، وأبو داود في الجهاد (٢٦٤٩)، والنسائي في الزينة.

(٤) المجموع: ١٩/ ٢٢١، إعانة الطالبين: ٤/ ١٣٧، ٢/ ٢٢٢.

﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[النحل: ١٠٦].

فقد رُوي في سبب نزولها: أن عمار بن ياسر ﷺ أخذه المشركون وعذبوه، فأعطاهم ما أرادوا بلسانه، فشكا ذلك إلى رسول الله ﷺ، فقال ﷺ: **«فإن عادوا فعُد»**[١].

وقوله ﷺ: **«إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكرهوا عليه»**[٢].

وذهب محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة إلى: أن المكرَه على الردة مرتدٌّ في الظاهر، تجري عليه أحكام الردَّة، فتبيْن منه امرأته، ولا يرث قريبه المسلم، ولا يرثه المسلمون، وإن مات لا يُغسل. وسيأتي تفصيل الأدلة في الموانع إن شاء الله.

ثانياً ـ انتفاء المانع:

يُعرَّف المانع بأنه: عكس الشرط، وهو ما يلزم من وجوده عدم وجود الحكم[٣].

يتضمن هذا المطلب ما يكون مانعاً دون الحكم بالردَّة، على من صدر منه القول أو الفعل المكفِّر نتيجة إكراه، أو خطأ، أو جهل، أو تأويل سائغ، وهو كالتالي:

---

(١) أحكام القرآن، القرطبي: ١٠/ ١٨١، المغني: ١٠/ ١٠٦.

(٢) أخرجه ابن ماجه عن ابن العباس، رقم (٢٠٤٥)، وفي كنز العمال، رقم (٣٤٤٦٠)، وفي كشف الخفاء، رقم (١٣٩٣)، وأورد له طرقاً تُقوِّيه، وقال: حسَّنه النووي، وانظر: المقاصد الحسنة، رقم (٥٢٨).

(٣) موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، د. رفيق العجم، طبع مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٩٩٨م: ٢/ ١٣٠٥ ـ ١٣٠٦.

١ ـ الإكراه:

يُعرَّف الإكراه بأنه حمل الغير على أمر لا يريده طبعاً ولا شرعاً، وتكاد تُجمع كلمة الفقهاء على أنه لا عبرة بالردَّة مع الإكراه[١]، إلا قولاً لمحمد بن الحسن[٢]، وإضافة من الأحناف، بأن الإكراه المقصود هو الإكراه الملجئ التام، الذي يؤدي إلى تلف النفس غالباً أو تعطيل عضو، أو التعذيب والضرب المبرح[٣].

١ ـ أدلة الجمهور:

أ ـ الكتاب: قوله تعالى: **﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا﴾**[النحل: ١٠٦].

الاستدلال:

ما جاء في سبب نزول هذه الآية، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما: **«نزلت هذه الآية في عمَّار بن ياسر رضي الله عنه؛ عذَّبه المشركون حتى كفر بمحمد ﷺ، فوافقهم على ذلك مكرَهاً، وجاء معتذراً إلى النبي ﷺ، فنزلت هذه الآية، فقال ﷺ: «إن عادوا فعُد».»**[٤].

ب ـ السنة: ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: **«إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكرهوا عليه».**

---

(١) المبسوط: ١٠/ ١٢٣، البدائع: ٩/ ٤٤٨٤ وما بعدها. الشرح الصغير مع حاشية الصاوي: ٤/ ٤٣١، مغني المحتاج: ٧/ ٤١٧، المغني: ٨/ ١٤٥، الذخيرة: ١٢/ ١٤.

(٢) محمد بن الحسن الشيباني: (١٣١ ـ ١٨٩هـ، ٧٤٨ ـ ٨٠٤م) إمام الفقه والأصول، صاحب أبي حنيفة، ومَن نشر علمه، أصله من قرية حرستا في غوطة دمشق، ولاَّه هارون الرشيد قضاء الرقة، له مصنفات كثيرة منها: المبسوط في فروع الفقه، الحجة على أهل المدينة، مات بالري. الأعلام: ٦/ ٨٠، أصول الفقه ورجاله: ٥٦ وما بعدها.

(٣) رد المحتار: ٤/ ٢٢٤، التلويح على التوضيح: ٢/ ١٩٧.

(٤) أحكام القرآن القرطبي: ١٠/ ١٨١.

ورواية عن أبي هريرة ﷺ بلفظ: «**إن الله تجاوز لأمتي الخطأ...**»(١).

والوضع والتجاوز هنا يعني: إسقاط الحكم أو سقوط الإثم.

ج ـ المعقول: لأنه قول أُكره عليه بغير حق، فلا يثبت حكمه، كما لو أُكره على الإيمان.

٢ ـ أدلة محمد بن الحسن:

الاجتهاد:

قال: «**المرتد بالإكراه كافر في الظاهر، مسلم بينه وبين الله؛ عملاً بالقياس والقواعد العامة، وهو أنه نطق بالكفر، فيترتب عليه الحكم الظاهر، والله تعالى يتولى السرائر؛ ولأنه وإن كان مكرَهاً، إلا أن له نوعاً من الاختيار في ذلك**»(٢).

والأدلة النقلية حجة في المقام على محمد بن الحسن الشيباني، فيترجح لدينا رأي الجمهور؛ بدليل أن الحنفية يقدمون الاستحسان إذا تعارض مع القياس، والدماء تُحقن بالشبهات.

ويُلحق بالمكرَه من سبق لسانه بكلمه الكفر، دون إصرار أو تعمد منه، مع احتمال صدور ذلك منه، واحتمال قبول ذلك منه، ولو قامت البينة على صدور كلام منه موجب للارتداد(٣).

٢ ـ الجهل:

نظر الفقهاء إلى الجهل على أن له اعتباراً في تطبيق حد الردة على المرتد،

---

(١) أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس، رقم (٢٠٤٥)، وفي كنز العمال، رقم (٣٤٤٦٠)، وفي كشف الخفاء، رقم (١٣٩٣)، وأورد له طرقاً تُقوِّيه، وقال: حسَّنه النووي، وانظر: المقاصد الحسنة، رقم (٥٢٨).

(٢) المبسوط: ١٠/ ١٢٣، البدائع: ٩/ ٤٤٨٥، المغني: ٨/ ١٤٥ ـ ١٤٦.

(٣) مغني المحتاج: ٤/ ١٣٤، ١٣٩، تحرير الوسيلة: ٢/ ٦٢٥.

إلا إنهم وضعوا لذلك قواعد تضبطه، فالأصل في الإسلام أنه لا يُعذر أحد من المسلمين يعيش في دار الإسلام بجهله الأحكام الشرعية.

ومن الجهل المعتبر في هذا الحال وقوع الردَّة من مسلم قريب عهد بالإسلام، أو مسلم لم ينشأ في دار الإسلام، أو نشأ في بادية بعيدة معتزلاً عن الناس.

قال ابن قدامة[(١)]: **«فإن كان المرتد من لا يعرف الوجوب كحديث الإسلام، أو الناشئ بغير دار الإسلام، أو ببادية بعيدة عن الأمصار وأهل العلم؛ لم يُحكم بكفره»**[(٢)].

وقال ابن تيمية[(٣)]: **«... من الناس من يكون جاهلاً ببعض الأحكام جهلاً يُعذر به، فلا يُحكم بكفر أحد حتى تقوم عليه الحجة من جهة بلاغ الرسالة»**[(٤)].

٣ ـ الخطأ:

اتفقت كلمة الفقهاء على عدم ردة المخطئ؛ لأن النصوص الشرعية دلَّت على رفع الذنب عن المخطئ، والعقوبة كذلك؛ لانعدام القصد، قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[الأحزاب: ٥].

---

(١) ابن قدامة: (٦٢٨ ـ ٧١٥هـ، ١٢٣١ ـ ١٣١٦م)، سليمان بن حمزة بن أحمد المقدسي، فقيه حنبلي، ولي القضاء عشرين سنة، يُعد (المغني) من أشهر مؤلفاته، دمشقي المولد والوفاة، الأعلام: ٣/ ١٢٤.

(٢) المغني: ٨/ ١٣١.

(٣) ابن تيمية: أحمد تقي الدين أبو العباس، ابن الشيخ شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحليم (٦٦١ ـ ٧٢٨هـ، ١٢٦٣ ـ ١٣٢٨م)، شيخ الإسلام، وُلد في حرَّان، وتحوَّل به أبوه إلى دمشق، برع في العلوم، وله مشاركة كبيرة في الجهاد ضد التتار، له مصنفات كثيرة، أشهرها: كتاب الفتاوى. ابن تيمية، للإمام محمد أبو زهرة، معجم الأعلام ص٤٥.

(٤) الفتاوى الكبرى: ١١/ ١٨٨.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

وقال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة: ٢٨٦].

وجاء في الحديث الشريف عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكرهوا عليه**»(١).

وقال ﷺ: «**لَلَّهُ أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب إليه، من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه، وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة فاضطجع في ظلها وقد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذ هو بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح**»(٢).

وبناءً عليه: فمن جرى على لسانه الكفر من غير قصد ـ وإنما بسبق لسان بسبب فرح أو ترح ـ فإنه لا يُحكم بردته.

جاء في «مجمع الأنهار»: «**من تكلم بكلمة الكفر خطأً أو مُكرَهاً، لا يكفر عند الكل**»(٣).

وجاء في «مغنى المحتاج»: «**من سبق إلى لسانه الكفر... فإنه لا يكون مرتداً**»(٤).

٤ـ التأويل:

التأويل: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر، وهو نوعان: سائغ

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري عن أنس في الدعوات، باب التوبة: ٧/ ١٤٦، ومسلم في التوبة، باب: الحض على التوبة، رقم (٢٧٤٧)، واللفظ له، وجامع الأصول، رقم (٩٨٠).

(٣) مجمع الأنهار: ١/ ٦٨٨.

(٤) مغني المحتاج: ٤/ ١٣٤.

يحتمله اللفظ، وباطل لا يحتمله اللفظ.

أ ـ التأويل السائغ:

من هذا التأويل: تخطئة الخوارج[١] لعلي بن أبي طالب ﷺ في قبوله التحكيم[٢]؛ لأنه بحسب فهمهم يتعارض مع قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٤٠]، وخرجوا عليه ﷺ، ولم يحكم العلماء بكفرهم، وعندما سُئل علي ﷺ عنهم قال: «**إخواننا بغوا علينا**»[٣].

ولم يُعرف عن أحد من العلماء أنه قال بكفرهم[٤]، جاء في «الفتح»: «الصحيح عند الأكثرين أن الخوارج لا يكفرون ببدعتهم»[٥].

ومن هذا التأويل كذلك: تأويلات المعتزلة في نفي الصفات، ورؤية الله تعالى، وغيرها من التأويلات التي كانت مخالفة لأهل السنة والجماعة.

قال الغزالي[٦]: «**ولم يثبت لنا أن الخطأ في التأويل موجبٌ للتكفير، وثبت**

---

(١) الخوارج: الذين خرجوا على علي بن أبي طالب ﷺ رافضين التحكيم، وكفَّروه بذلك، وعدُّوه تحكيماً لغير شرع الله، لهم آراء شاذة منها: خلود صاحب الكبيرة في النار، وهم فرق عدة أهمها: النجدات، والأزارقة، والإباضية، والصُّفْرية، الموسوعة العربية: ١/ ٧٦٧.

(٢) التحكيم: ما حدث بين علي ومعاوية ﷺ بعد معركة صفين، إذ فوض معاوية عمرو بن العاص، ووكل عليٌّ أبا موسى الأشعري، ليحكموا في الخلاف الواقع بين علي ومعاوية. المرتضى، أبو الحسن الندوي ١٥٠ ـ ١٥١.

(٣) تطهير الجنان واللسان ٢٤، الاختيار: ٤/ ١٥١.

(٤) المغني: ٨/ ١٤١.

(٥) الفتح: ١٠/ ٤٦٦.

(٦) الغزالي: سبق ترجمته.

أن العصمة مستفادة من قول لا إله إلا الله قطعاً، فلا يُدفع ذلك إلا بقاطع»(١).

ب ـ التأويل الباطل:

وهو التأويل الذي يصرف المعنى الراجح في اللفظ إلى معنى مرجوح، ومن ذلك تأويل الباطنية الذي جاء إلينا عن طريق الزنادقة وتحريفاتهم.

جاء في «فيض الباري» في كلام عن الزنديق: «**الزنديق**: من يُحرِّف معاني الألفاظ، مع إبقاء معاني الإسلام، كهذا اللعين في القاديان، يدَّعي أنه يؤمن بختم النبوة، ثم يخترع له معنى من عنده يصلح له، فعنده الختم دليلٌ على فتح باب النبوة، فهذا هو الزنديق حقاً، أي: التغيير من المصاديق وتبديل المعاني على خلاف ما عُرفت عند أهل الشرع، وصرفها إلى أهوائه، مع إبقاء اللفظ على ظاهره، والعياذ بالله»(٢).

ومن التأويل بالباطل: ما تزعمه الباطنية من أن المراد بالصفا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾[البقرة: ١٥٨] هو النبي ﷺ، وأن المراد بالمروة علي ابن أبي طالب رضي الله عنه(٣).

*** الضابط الثاني ـ اتباع الطرق الشرعية في إثبات الردَّة:**

أولاً ـ الإثبات وما يميزه في الردَّة:

١ ـ تعريف الإثبات:

ـ **لغةً**: الإثبات مصدر أثبت، بمعنى: عدَّ الشيء دائماً مستقراً، وتثبَّت الأمر

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ١٥٨.

(٢) فيض الباري على صحيح البخاري، الكشميري، مع حاشية البدر الساري على فيض الباري: ٤/ ٣٧٣، طبع دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

(٣) التفسير والمفسرين: ٢/ ٢٤١.

والرأي، واستثبت: تأنَّى ولم يَعْجل، واستثبت من أمره: إذا شاور وفحص عنه[1].

والإثبات: الحكم الجازم؛ سواء أكان هذا الحكم موجباً أم سالباً[2].

ـ **شرعاً**: إقامة الدليل الشرعي أمام القاضي في مجلس قضائه على حق أو واقعة من الوقائع[3].

٢ ـ الحكمة من اشتراط الإثبات:

والحكمة من اشتراط البينة واضحة، وهي من تمام حكمة الله تعالى ورحمته بعباده، فلا يؤخذ الجناة بغير حجة، أو ذنب ثبت اقترافه منهم، وهي سنة الله في الدنيا والآخرة، فإذا كان لا يعذبهم بالآخرة إلا بعد إقامة الحجة عليهم، كذلك في الدنيا لا تُطبَّق العقوبة التي شرعها الله إلا بعد ثبوتها.

وهذا الثبوت إما أن يكون منهم بالإقرار، أو ما يقوم مقامه من واقع الحال مما هو أبلغ وأصدق من الإقرار.

وإما أن يكون من غير الجناة، وهي البينة التي تثبت بشهادة الشهود، ويُشترط في البينة العدالة وعدم التهمة، وهما شرطان توجبهما العقول والفطرة السليمة، ويحققان المصلحة[4].

٣ ـ الحِسبة في رفع دعوى الردَّة:

تُعرَّف الحِسبة بأنها: «الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه، والنهي عن المنكر

(١) لسان العرب، مادة (ثبت): ٢/ ١٩.

(٢) الصحاح في اللغة والعلوم: ١/ ١٥٢.

(٣) الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت: ١/ ٢٣٢، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م.

(٤) إعلام الموقعين: ٢/ ١٠٠، الفقه الإسلامي وأدلته: ٦/ ٤٧.

إذا ظهر فعله، وتكون لقصد الأجر لا لإجابة مدَّع»[١].

وبالنظر إلى موضوع الحدود، فإننا نجد أموراً تختلف فيها الحدود عن غيرها، فيرى الفقهاء أن الإمام لا يقضي فيها بعلمه، ولا يمنع التقادم الشهادة عليها، ولا تجوز الشفاعة فيها، ولا تتوقف على الدعوى[٢].

وما يهمُّنا في هذا المقام هو النقطة الأخيرة، وهي: أن الحدود ـ ومنها الردَّة ـ لا تتوقف على الدعوى، فتُقبل فيها الشهادة حسبة؛ لأنها لحق الله تعالى، ويُستثنى منها حد القذف، وإن كان فيه حق الله تعالى غالباً، إلا أن المقذوف يطالب القاذف دفعاً للضرر والعار عن نفسه[٣].

إذاً فالشهادة ـ كما يرى الفقهاء ـ بالردَّة قياساً على الحدود، تجوز بلا دعوى من غير خلاف.

ولهم من الأدلة في ذلك: شهادة أبي بكرة[٤] وأصحابه على المغيرة[٥] من

(١) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية: ١٧/ ٢٢٣، الفقه الإسلامي وأدلته: ٦/ ٥٥٧.

(٢) الموسوعة الفقهية: ١٧/ ١٣٢.

(٣) البدائع: ٧/ ٥٦، الروضة: ١٠/ ١٤٤، المغني: ٨/ ٢٠٢ و٢١٧ و٢٨٤.

(٤) أبو بكرة: نفيع بن الحارث بن كلدة، الثقفي، صحابي جليل، معدود من موالي رسول الله ﷺ، له (١٣٢) حديثاً، قيل له (أبو بكرة) لأنه تدلى ببكرة من حصن الطائف إلى النبي ﷺ، اعتزل الفتنة في (الجمل) و(صفين)، توفي (٥٢هـ ـ ٦٧٢م). أسد الغابة: ٦/ ٣٥، ترجمة (٥٧٣٨)، الأعلام: ٨/ ٤٤.

(٥) المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي (٢٠ ق هـ ـ ٥٠هـ، ٦٠٣ ـ ٦٧٠م)، صحابي جليل أسلم عام الخندق، وشهد الحديبية، اعتزل الفتنة، وتولى البصرة لعمر، والكوفة لمعاوية، من القادة الدهاة، توفي في الكوفة. أسد الغابة: ٥/ ٣٣٨، ترجمة (٥٠٧١)، الأعلام: ٧/ ٢٧٧.

غير تقديم دعوى، وشهادة الجارود[١] وصاحبه على قدامة بن مظعون[٢] بشرب الخمر، ولم يتقدمها دعوى؛ لأن الحق حق الله، فلم تتوقف الشهادة به على تقدم دعوى كالعبادات؛ ولأن سائر الحقوق إنما تكون من المستحق، بخلاف الحدود التي لا حق فيها لأحد من الآدميين فيدعيه[٣].

وتثبت الردَّة بأحد الطريقين: الإقرار أو الشهادة، كسائر الحدود، وهذا ما سنتناوله بالتفصيل فيما يلي إن شاء الله تعالى.

ثانياً ـ إثبات الردَّة بالإقرار:

١ ـ تعريف الإقرار:

الإقرار: لغةً مأخوذ من أقرَّ، وأقرَّ بالحق: اعترف به وأثبته[٤]، ويعرِّفه الفقهاء بأنه: إخبار عن ثبوت الحق[٥]، أو هو: إخبار الإنسان بحق عليه لآخر[٦].

---

(١) الجارود بن المعلى، وقيل اسمه: بشر بن عوانة العبدي، صحابي جليل، وفد على رسول الله ﷺ سنة عشر في وفد عبد القيس، فأسلم، فأكرمه وقرَّبه، روى عن النبي ﷺ أحاديث، كان أمير الجيش يوم فتح نهاوند، فاستُشهد يومئذ (٢٠هـ ـ ٦٤١م)، ونعاه عمر على المنبر وبكى. أسد الغابة: ١/ ٤٩٨، ترجمة (٦٥٧)، تاريخ الإسلام، حوادث (١١ ـ ٤٠هـ): ٢٣٨ وما بعدها، الأعلام: ٢/ ٥٥.

(٢) قدامة بن مظعون بن حبيب القرشي: صحابي جليل شهد المشاهد مع رسول الله ﷺ كلها، ولي البحرين لعمر، توفي سنة (٦هـ ـ ٦٥٦م). الأعلام: ٥/ ١٩١.

(٣) البدائع: ٧/ ١٤٦، المغني: ٨/ ٢٠٨، الموسوعة الفقهية: ١٧/ ١٤٦.

(٤) المعجم الوجيز ٤٩٦. طبع دار التحرير للطبع والنشر، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية.

(٥) الشرح الصغير على أقرب المسالك: ٦/ ٦١٨.

(٦) شرح المجلة، سليم باز اللبناني، ط (٣) دار الكتب العلمية: ٢/ ٨٥٨، المادة (١٥٧٢)، القاموس الفقهي: ٢٩٩.

إذن: الإقرار هو الاعتراف، ومنه قولـه تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٢].

ومن المعلوم أن الإقرار حجة شرعية ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع والعقل:

أ ـ قال تعالى: ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ﴾[آل عمران: ٨١] أي: اشهدوا على أنفسكم وعلى أتباعكم(١).

ب ـ عن أبي هريرة ﷺ قال: «أتى رجل من المسلمين رسول الله ﷺ وهو في المسجد، فناداه فقال: يا رسول الله! إني زنيت، فأعرض عنه، فتنحى تلقاء وجهه، فقال له: يا رسول الله! إني زنيت، فأعرض عنه، حتى ثنى ذلك عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه رسول الله ﷺ فقال: **«أبك جنون» قال: لا، قال: «فهل أحصنت؟» قال: نعم، فقال رسول الله ﷺ: «اذهبوا به فارجموه».**»(٢).

ومنه اعتراف الغامدية وإقامة الحد عليها بإقرارها(٣).

ج ـ وقد أجمع الفقهاء على صحة الإقرار بحق من الحر البالغ العاقل المختار غير المتهم في إقراره(٤).

فإقرار الإنسان على نفسه يُعد أقوى الأدلة في ثبوت الحق؛ لأن الإنسان

---

(١) تفسير القرطبي: ٤/ ١٢٦.

(٢) أخرجه مسلم: ٣/ ٥٢٥، كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا، رقم (١٦).

(٣) انظر: صحيح مسلم: ٣/ ٥٣٠، كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا، رقم (٢٢).

(٤) انظر: شرح فتح القدير: ٦/ ٢٧٨، البدائع: ٧/ ٢٢، الشرح الصغير: ٣/ ٥٢٥، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٣٩٧ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٣٤٣، مغني المحتاج: ٢/ ٢٣٨، المغني: ٥/ ١٣٨، المحلى: ٨/ ٢٥٠.

لا يُتهم في نفسه، ولا يُهدر كلامه، ما دام قد اعترف وهو على الحال التي يُقبل منه فيها شرعاً اعترافه.

وقد اشترط الفقهـاء لصحة الإقرار: أن يكون المقر بالغاً عاقلاً مختاراً غير متهم في إقراره(١).

٢ ـ أثر الرجوع في الإقرار:

لا ينتفي أثر الرجوع بالإقرار بالنسـبة لحقوق العباد(٢) بعد ثبوتها؛ لتعلُّق حق الغير به، فهو حجة على صاحبه بمجرد وقوعه، ووجب الأداء بما أقر به.

أما بالنسبـة للمقر بحق الردَّة، أو بغيرها من حقوق الله تعالى، فقد اختلف الفقهاء حول أثر الرجوع بالإقرار إلى مذهبين:

المذهب الأول:

وهو مذهب الجمهور، فقد ذهب الجمهور إلى أن الرجوع عن الإقرار بالردَّة يدرأ حد العقوبة المقررة شرعاً، كحد الشرب أو الزنا، سواء تم الرجوع قبل حكم القاضي أو بعده، وقبل تنفيذ العقوبة أو أثناءها(٣).

ولهم من الأدلة ما يلي:

١ ـ قياس الرجوع عن الإقرار بالردَّة على الرجوع عن الإقرار في الحدود، فهي جميعاً حقوق لله تعالى.

٢ ـ حديث ماعز؛ فإنه لما أُخبر النبي ﷺ أنه طلب أن يُرجعوه إلى النبي ﷺ

---

(١) انظر: الهوامش السابقة.

(٢) حق العباد: مصالحه وتكاليفه، وهو كل ما للعبد إسقاطه، ويقابله حق الله تعالى، وهو الإيمان وتحريم الكفر، وهو كل ما ليس للعبد إسقاطه. الفقه الإسلامي وأدلته: ٦/ ٤٤ و٤٥، شرح المجلة: ٢/ ٨٧٦.

(٣) شرح فتح القدير: ٦/ ٢٧٨، الشرح الصغير: ٣/ ٥٢٥، المغني: ٥/ ١٣٨.

أثناء الحد، بالرغم من إقراره الواضح والمؤكد بالتكرار، قال لهم: «**هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه**»[1].

وجه الاستدلال:

الإقرار خبر يفيد الصدق، وفي الرجوع عودة عنه، فيتساوى فيها الأمران، فلا يترجح الصدق فيه على الكذب في هذه الحالة، فيُعد الإقرار كأن لم يكن؛ لذلك رغب النبي ﷺ في عودة ماعز إليه، وقبول توبته[2].

٣ ـ الأثر المعروف: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»[3].

وجه الاستدلال:

إن الإقرار حجة في الإدانة، والرجوع عنه يورث شبهة، والحدود تُدرأ بالشبهات، والحد حق لله ثبت بالإقرار، فإذا رجع عنه سقط عنه ما ثبت به.

المذهب الثاني:

وهو مذهب الظاهرية، وجاء في رواية لمالك، وقول للشافعي، ورواية لأحمد[4]، فقد ذهبوا إلى أنه لا أثر للرجوع في الإقرار، وأن الحد لا يتأثر بهذا الرجوع.

وجملة ما استدلوا به هو أن الإقرار ثابت، ولا يغيره الرجوع عنه، والحكم ثابت به.

---

(١) أبو داود في الحدود، باب ٢٤، رقم (٤٤١٩)، والترمذي عن أبي هريرة، رقم (١٤٢٨)، وابن ماجه (٢٥٥٤).

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ١٥٠.

(٣) انظر: نصب الراية: ٣/ ٣٣٣، وسيأتي له تخريج فيما بعد.

(٤) المحلى: ٨/ ٢٥٢.

وردوا على أدلة الجمهور بما يلي:

١ ـ لا حجة في الاستدلال بحديث ماعز؛ لأنه ليس فيه أن ماعزاً رجع عن الإقرار البتة، لا بنص ولا بدليل، ولا فيه أن رسول الله ﷺ قال: **«إن رجع عن إقراره قُبل رجوعه»** أيضاً البتة، فكيف يستحل مسلم أن يموِّه على أهل الغفلة بخبر ليس فيه شيء مما بزعمهم[1]؟.

وروى جابر[2] قال: أنا أعلم الناس بأمر ماعز، إنما قال رسول الله ﷺ: **«هلا تركتموه وجئتموني به»**؟ ليستثبت رسول الله ﷺ منه، فأما لترك حد فلا.

هذا نص كلام جابر رضي الله عنه وهو أعلم بذلك، ولم يرجع ماعز قط عن إقراره، وإنما قال: رُدوني إلى رسول الله ﷺ؛ فإن قومي قتلوني وغرُّوني من نفسي، وأخبروني أن رسول الله ﷺ غير قاتلي[3].

وبهذا يبطل الاحتجاج بأن للرجوع في الإقرار أثر في ترك إقامة الحد.

٢ ـ ردوا على حديث: **«ادرؤوا الحدود بالشبهات»** بأنه لم يثبت عن النبي ﷺ قط من طريق فيه خير، وما جاء عن النبي ﷺ مسنداً، ولا مرسلاً، وإنما هو قول رُوي عن ابن مسعود وعمر فقط، فلا حجة فيه، ولا يترتب عليه أثر اجتهادي أو شرعي[4].

---

(١) انظر: المحلى: ٨/ ٢٥٢.

(٢) جابر بن عبدالله: الأنصاري السُّلمي، صحابي جليل، وأحد المكثرين عن النبي ﷺ غزا مع رسول الله ﷺ تسع عشرة غزوة، كانت له حلقة في المسجد النبوي، يؤخذ عنه العلم، مات سنة (٧٤هـ) وقيل (٧٨). الإصابة، ترجمة (١٠٢٧): ١/ ٤٣٥.

(٣) انظر: المحلى: ٨/ ٢٥٢ و٢٥٣.

(٤) المحلى: ٨/ ٢٥٣.

هذا مجمل ما ردَّ به أصحاب المذهب الثاني ـ وخاصة منهم الظاهرية ـ على أدلة الجمهور، وأن الرجوع في الإقرار لا يصح.

مناقشة أصحاب المذهب الثاني:

يمكن الرد على من ذهب إلى عدم اعتبار الرجوع في الإقرار في إسقاط الحد، من خلال الروايات التي جاءت للحديثين الشريفين، ومن خلال فقه الحديثين.

أولاً ـ حديث ماعز:

جاء في «سنن أبي داود» قول بريدة[(١)]: «كنا أصحاب محمد ﷺ نتحدث أن الغامدية وماعزاً لو رجعا بعد اعترافهما ـ أو قال: لو لم يرجعا بعد اعترافهما ـ لم يطلبهما، وإنما رجمهما بعد الرابعة».

وفي رواية أبي هريرة: «فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ ـ أي: أن ماعزاً فرَّ حين مسَّ الحجارة ومسَّ الموت ـ، فقال رسول الله ﷺ: **«هلا تركتموه»**[(٢)].

في هاتين الروايتين دحضٌ لما قدمه الظاهرية من طعن بالأدلة أولاً، ومن فهم لهذه الروايات، فالرواية صريحة بأن الصحابة رضوان الله عليهم نهجوا في أن ماعزاً والغامدية لو رجعا عن اعترافهما لم يرجمهما ﷺ.

وفي الرواية الثانية: سؤال النبي ﷺ يفيد أنه الأحب إليه ﷺ أن يتركوه، ويمكن أن نضيف إليها رواية جابر رضي الله عنه في قوله: «ليستثبت»؛ فإننا نجد فيها أمرين:

الأول: وقف تنفيذ الحد ولو إلى وقت محدد، وأرجح أن في هذا تخفيفاً

---

(١) بُريدة بن الحصيب الأسلمي، صحابي جليل، قيل أسلم بعد منصرف النبي ﷺ من بدر، سكن البصرة، غزا مع رسول الله ﷺ ست عشرة غزوة، غزا خراسان في زمن عثمان، مات في خلافة يزيد بن معاوية سنة (٦٣هـ). الإصابة: ١/ ٢٨٦.

(٢) إرواء الغليل، رقم (٢٣٦٠). سبق تخريجه ص٢٨٠.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

في تنفيذ العقوبة وتأجيلاً لغاية شرعية جليلة.

والثاني: أن التثبُّت الذي أراده النبي ﷺ هو التثبت من الإقرار، وفي هذا إشارة واضحة إلى جواز دفع العقوبة بوجود شبهة، وهي الرجوع عن الإقرار، وليس في هذا وقف للحد، بل هو تطبيق للطريقة الشرعية التي سنها لنا رسول الله ﷺ في تطبيق الحدود، والعقوبات التي في صفتها العامة شُرعت لحق الله تعالى، بهذا يبطل رد الظاهرية على ما استدل به الجمهور.

ثانياً ـ حديث: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»(١):

جاء الحديث من طرق عديدة يعضد بعضها بعضاً، وإن كانت في مجملها

---

(١) جاء في سنن البيهقي: ٨/ ٢٣٨ عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجاً فخلُّوا سبيله؛ فإن الإمام أن يُخطئ بالعفو خيرٌ من أن يُخطئ في العقوبة». قال: وفي هذا الإسناد ضعف، وأخرجه الترمذي: ١/ ٢٦٧، والدارقطني (٣٢٣)، والحاكم: ٤/ ٣٨٤.

جاء في إرواء الغليل: ٨/ ٢٥: «هو ضعيف مرفوعاً وموقوفاً؛ فإن مداره على يزيد بن زياد الدمشقي، وهو متروك كما في «التقريب»، ولذلك لما قال الحاكم عَقِبَهُ: «صحيح الإسناد» ردَّه الذهبي بقوله: قلت: قال النسائي: يزيد بن زياد شامي متروك».

وأخرجه البيهقي بلفظ: «ادرؤوا الحدود بالشبهات» عن علي ﷺ، وقال: في هذا الإسناد ضعف.

وفي رواية ابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعاً: «ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً».

أخرجه ابن ماجه (٢٥٤٥) عن طريق إبراهيم بن الفضل عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة به.

وورد كذلك عن عبدالله بن مسعود أنه قال: إذا اشتبه الحد فادرؤوه. قال البيهقي: «منقطع»، وفي رواية أخرى قال: «ادرؤوا الجلد والقتل عن المسلمين ما استطعتم»، قال البيهقي: «وهذا موصول». انظر: السنن الكبرى: ٨/ ٢٣٨.

ضعيفـة، إلا أن هذا التعدد في الطرق يقـوي الحديث، ولا يمنع الاسـتئناس بـه والأخذ به ما دام يتوافق مع أصل عام من أصول الشـريعة، فالإسـلام دين رحمـة وهداية، يصون الدماء ويحفظها.

ويمكن أن نضيف إلى ما قدمناه: أن النبي ﷺ عندما كرر السؤال أربعاً يستوثق من الإقرار، ثم يسأل عن حال الجاني، وسلامة عقله، إنما يدل على أنه لو وجد ما يدفع به الحد لدفعه، والرجوع عن الإقرار شبهة تورث ما يسقط به الحد.

وبهذا يتبين لدينا ترجيح أدلة الجمهور القائلين باعتبار أثر الرجوع في الإقرار على إقامة الحد؛ للآثار الواردة، واستقامة المنطق الاجتهادي مع هذه الآثار، ويضاف إليها ما يتناسـب مع سـماحة الإسـلام، وحقنـه للدماء التي يجب الاحتياط بها. والله أعلم.

٣ ـ تثبت القاضي من صحة الإقرار:

هناك مرحلـة أخيرة من المراحل المتبعـة في الإقـرار، فإذا صـدر الإقـرار صحيحاً، فإنه يترتب عليه أثره وهو عقوبة المقر، إلا أن الفقهاء تعرَّضوا لضرورة مناقشة القاضي للمقر بالردَّة، كما هو الحال في سائر الحدود.

فيسأل القاضي المقر بالردَّة عن اللفظ أو الفعل الذي ارتد به، مع بيانه للاعتقاد الذي دفعه إلى هذا القول أو الفعل، فربما يكون الأمر محل خلاف بين الفقهاء، أو غير مقطوع فيه بحصول الردَّة، أو أن في هذه المسألة آراء لا تجعله واقعاً في الردَّة.

فمناقشة القاضي لـه تتعلـق بزمان الردَّة التي حدثت منـه، وبالباعـث الذي دفعه إلى ذلك، فهل وقع تحت ضغط أخرجه عن إرادته، فيه ترغيب أو ترهيب، فقد ورد عن علي رضي الله عنه أنه ناقش المرتد فقال له: «**لعلك إنما ارتددت لأن تصيب ميراثاً ثم ترجع إلى الإسلام؟ قال: لا.**

قال: لعلك خطبت امرأة فأبوا أن يُنكحوكها، فأردت أن تتزوجها ثم ترجع إلى الإسلام؟ قال: لا . . .»[١].

ولا بد للقاضي أن يُذكِّر المقر، بخطورة الجرائم الحدية وخاصة الردَّة، وخطورة العقوبة وشدتها في الدنيا والآخرة، وهذا ما فعله النبي ﷺ مع ماعز عندما جاء يعترف بجريمته.

فعن ابن عباس قال: لما أتى ماعز بن مالك النبي ﷺ فقال له: **«لعلك قبَّلت، أو غمزت، أو نظرت؟ قال: لا يا رسول الله . . .»**[٢]، **قال الإمام البغوي: «هذا دليل على أن من أقر على نفسه بما يوجب عقوبة لله سبحانه وتعالى، للإمام أن يُلقِّنه ما يسقط به الحد»**[٣].

وفي رواية أخرى قال ﷺ: **«أبه جنون؟»** فأُخبر أنه ليس به جنون، فقال: **«أشرب خمراً»** فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريح خمر . . .[٤].

ولما جاء السارق إلى رسول الله ﷺ قال: **«ما إخالك سرقت»**[٥].

---

(١) عبد الرزاق: ٦/ ١٠٤ و١٠٥، و١٠/ ١٦٩ و٣٣٩ رقم (١٠١٣٨)، المحلى: ١١/ ١٩٧، والخراج: ٢١٦، وانظر: موسوعة فقه علي بن أبي طالب ٤٥.

(٢) البخاري عن ابن عباس في الحدود، باب: هل يقول الإمام للمقر لعلك لمست أو غمزت، رقم (٦٨٢٤).

(٣) شرح السنة، للإمام البغوي، تحقيق: زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط، طبع المكتب الإسلامي، ط (٢)، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، بيروت: ١٠/ ٢٩٢.

(٤) مسلم في الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا رقم (١٦).

(٥) أبو داود في الحدود، باب التلقين في الحد، رقم (٤٣٨٠)، وأحمد في المسند عن أبي أمية المخزومي: ٥/ ٢٩٣، رقم (٢٢٥٠٤).

هذه الأدلة تدل على مشروعية مراجعة المقر بالردَّة وبغيرها من الحدود في الإقرار على سبيل التثبت، فقد يجد هناك شبهة تدرأ الحد، وهذا هو الأصل في الحدود.

فإذا تبين للقاضي صراحة الإقرار، ورفع ما يدع مجالاً للشك في ردة المقر بالردَّة، فلا بد عندها من عرض التوبة عليه، وإلا استمر القضاء في مجراه واتخذ الحكم المناسب للمرتد وفق الحكم الشرعي الثابت.

هل يلزم النطق بالشهادتين لمن رجع في إقراره؟:

يبين ابن قدامة في «المغني» أن في هذه المسألة قولين:

الأول: لا بد للراجع بإقراره بالردَّة من أن يأتي بالشهادتين قياساً على من ثبتت ردته بالبينة، أي: «بشهادة شاهدين عدلين»، فلا بد له من النطق بالشهادتين وإن أنكر ردته.

الثاني: أنه لا يلزم؛ لأن الحد وجب بقوله، فقُبل رجوعه عنه، كما الحال في رجوعه عن إقراره بالحدود كالسرقة والزنا، فلو ثبت الحد بإقراره فرجع كُفَّ عنه[1].

ثالثاً ـ إثبات الردَّة بالشهادة (البينة):

١ ـ تعريف الشهادة:

الشهادة لغةً: مصدر شهد، من الشهود بمعنى الحضور، والشهادة: خبر قاطع[2].

---

(١) المغني: ٨/ ١٤١.

(٢) لسان العرب: ٣/ ٢٣٩، تاج العروس، تحقيق: د. عبد العزيز مطر، طبع الكويت (١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م): ٨/ ٢٥٢.

اصطلاحاً: إخبار صادق لإثبات حق، بلفظ الشهادة في مجلس القضاء، ولو بلا دعوى[١].

ويطلق الفقهاء على الشهادة لفظ البينة أخذاً من الحديث الشريف: عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: **«البينة على المدعي»**، وأحسبه قال: **«واليمين على المدعى عليه»**[٢].

والبينة في كلام الرسول ﷺ وكلام الصحابة: اسم لكل ما يبين الحق، وهي أعم من البينة في اصطلاح الفقهاء، حيث خصُّوها بالشاهدين واليمين[٣].

وقد بيّن القرآن الكريم أهمية الشهادة، ومكانتها بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ﴾[الطلاق: ٢]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾[البقرة: ٢٨٢]، وقوله تعالى: ﴿شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾[النساء: ١٣٥].

وجاء دليل مشروعية الشهادة في كتاب الله تعالى بقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[البقرة: ٢٨٢]، وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[الطلاق: ٢]، وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾[البقرة: ٢٨٢] أمر إرشاد لا وجوب[٤].

وحديث النبي ﷺ: **«شاهداك أو يمينه»**[٥]، وخبر في السنة: أنه ﷺ سُئل عن

---

(١) فتح القدير: ٦/ ٢، الشرح الصغير: ٤/ ٢٣٧ و٢٣٨، مغني المحتاج: ٤/ ٤٢٦، الفقه الإسلامي وأدلته: ٦/ ٥٥٦.

(٢) أخرجه مسلم في الأقضية، باب: اليمين على المدَّعى عليه، رقم (١ و٢).

(٣) إعلام الموقعين: ١/ ٩٠، هامش شرح السنة للبغوي: ١٠/ ٩٨.

(٤) الفقه الإسلامي وأدلته: ٦/ ٥٥٧.

(٥) أخرجه البخاري عن عبدالله في الشهادات، باب اليمين على المدَّعى عليه تعليقاً: ٣/ ١٥٩، =

الشهادة فقال للسائل: **«ترى الشمس؟ قال: نعم، فقال: على مثلها فاشهد أو دع»**[١].

وقد ذهب الفقهاء[٢] إلى أن الشهادة في الحدود، يخير فيها الشاهد بين الستر والإعلان، فهو مخير بين الشهادة حِسبةً في إقامة الحد، والتوقي عن هتك حرمة مسلم، والستر أولى لحديث النبي ﷺ: **«من ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة»**[٣].

٢ ـ شروط الشهادة على الردَّة:

يُشترط في الشهادة على الردَّة ما يُشترط في الشهادة عامةً، ما عدا بعض التفاصيل التي تخص الردَّة والحدود عامة.

فمن حيث التَّحمُّل[٤]: يُشترط في الشاهد أن يكون عاقلاً بصيراً، معايناً للمشهود به بنفسه لا بغيره[٥]، فلا تجوز الشهادة إلا بما علمه الإنسان بدليل قوله تعالى: ﴿**إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾[الزخرف: ٨٦]، وقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا**

= ٣/ ١٨٨، ٢٣٢، ٢٣٣، ٩/ ١٠، ومسلم في الأيمان، باب ٦١، رقم (٢٢١)، وأحمد: ٥/ ٢١١.

(١) رواه أحمد: ٢/ ٩١ عن الأشعث بن قيس، والحاكم عن ابن عباس، وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وتعقَّبه الذهبي وقال: واهٍ: ٤/ ٩٨ ـ ٩٩، نصب الراية: ٤/ ٨٢.

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته: ٦/ ٥٥٨.

(٣) أخرجه مسلم عن أبي هريرة في الذكر، باب: فضل الاجتماع على تلاوة القرآن الكريم، رقم (٣٨)، والترمذي (٢٩٤٥)، وابن ماجه رقم (٢٢٥).

(٤) تحمُّل الشهادة: عبارة عن فهم الحادثة وضبطها بالمعاينة أو بالسماع، انظر: الفقه الإسلامي وأدلته: ٦/ ٥٥٨.

(٥) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته: ٦/ ٥٥٩ و٥٦٠.

﴿لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[الإسراء: ٣٦].

ومن حيث أداء الشهـادة: اشترطوا شروطاً في الشاهد والشهادة ذاتها، أما شروط الشاهد فلابد أن يكون أهلاً للشهادة، عاقلاً، بالغاً، حراً، مسلماً، بصيراً، ناطقاً، عدلاً، وأن يتوفر العدد الكافي في الشهود، والأصالة في الشهادة(١).

وأما الشروط التي يجب أن تتوافر في الشهادة: فلابد أن تكون بلفظ الشهادة، وتؤدَّى في مجلس القضاء(٢).

٣ ـ ما يميز الشهادة على الردَّة:

الشهادة على الردَّة شهادة كأي الشهادات، وما ذُكر سابقاً هو أحكام تنطبق على الشـهادة عامة، إلا أنه هناك بعض التفصيل في الشهادة على الردَّة في اعتبار العدد، فقد وقع فيه اختلاف، وما في تكذيب المتَّهم للشهود، وفي تفصيل الشهادة من قِبل الشاهد.

أ ـ عدد الشهود على الردَّة:

مذهب الجمهور(٣): مـالك والأوزاعي والشافعي وأصحـاب الرأي، تُقبل الشهادة من عدلين على الردَّة.

وخالف الحسن البصري ـ رحمه الله ـ، فذهب إلى أنه لا تُقبل إلا من أربعة شهود؛ لأنها في القتل، ولا يُقبل في القتل إلا أربعة شهود قياساً على الزنا(٤).

---

(١) انظر: المغني: ٩/ ١٦٤، ومغني المحتاج: ٤/ ٤٢٧.

(٢) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته: ٦/ ٥٧٤ و٥٧٦.

(٣) المغني: ٨/ ١٤١، فتح القدير: ٤/ ٤٠٧، الشرح الصغير: ٤/ ٤٣٦.

(٤) المغني: ٨/ ١٤١، فتح القدير: ٤/ ٤٠٧، البناية في شرح الهداية: ٦/ ٧٣٤.

قال ابن المنذر: «**وأجمع أهل العلم أن شهادة شاهدين يجب قبولها على الارتداد**»[(١)].

الرد على الحسن:

رد الجمهور على رأي الحسن البصري بما يلي[(٢)]:

١ ـ الشهادة على الردَّة شهادة في غير الزنا، فيُقبل فيها عدلان كالشهادة على السرقة من الحدود.

٢ ـ لا يصح قياس الشهادة في الردَّة على الشهادة بالزنا؛ لأنه لم تعتبر في الزنا الأربعة لعلة القتل، بدليل اعتبار ذلك في زنا البكر ولا قتل فيه، وإنما العلة كونه زنا، ولم يوجد ذلك في الردَّة.

٣ ـ ثم إن الفرق بين الشهادة في الردَّة والشهادة في الزنا: أن القذف بالزنا يوجب ثمانين جلدة، بخلاف القذف بالردَّة.

وأظن أن هذا يكفي لترجيح مذهب الجمهور، وردِّ الاجتهاد الذي تبنَّاه الحسن.

ب ـ شهادة النساء:

اتفق العلماء على أنه لا تثبت الحدود والقصاص إلا بشهادة رجلين لقوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ﴾[البقرة: ٢٨٢].

وما روى ابن أبي شيبة عن الزهري أنه قال: «**جرت السنة على عهد رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده ألا تُقبل شهادة النساء في الحدود والدماء**»[(٣)].

---

(١) الإجماع: ١٢٣، إجماع رقم (٤٢٥).

(٢) انظر: المغني: ٨/ ١٤١.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة: ٢/ ١٢٣، وكنز العمال، رقم (١٧٧٩٤)، والمحلى: ٩/ ٣٩٧.

وما روى عبد الرزاق عن علي ﷺ قال: **«لا تجوز شهادة النساء في الحدود والدماء»**[1].

ولا تُقبل في الردَّة شهادة النساء، لا مع رجل ولا مفردات.

ج ـ تفصيل الشهادة:

ذهب جمهور الفقهاء ـ ما عدا الشافعية في قول عندهم[2] ـ إلى ضرورة أن يفصِّل الشاهد على المرتد بجميع ما رآه وسمعه من المرتد، فيبين القول الذي تلفَّظ به المرتد، أو الفعل الذي فعله، فيقول: قال كذا وفعل كذا، فلربما سمع أو رأى ما ظنه أنه يلتزم الردَّة وهو غير ذلك، فلا يكفي قول الشاهد شهدت كفرَ فلان، للاحتياط بالردَّة؛ لأن أمرها خطير، وآثارها جسيمة، فهي تقطع عصمة الدم والصلة بالإسلام عقيدةً، والصلة به جنسيةً ومواطنةً، كما تقطع الصلة الاجتماعية للمرتد مع المسلمين، وتصادر أمواله.

فمن الأسئلة التي يثيرها القاضي في مناقشة الشاهد أسئلة كاشفة وموضحة؛ فيسأل عن مكان الردَّة، وزمانها، والحالة التي كان عليها المشهود عليه، هل أُكره على القول أو الفعل؟ هل أُغضب فصدر منه ما صدر؟ هل كان به سكر؟ هل يصاب بنوبات مرضية تؤثر على عقله؟ . . . وهكذا.

وفي قول للشافعية: تُقبل الشهادة مطلقاً ولا يجب التفصيل.

جاء في «نهاية المحتاج»: «وتُقبل الشهادة بالردَّة مطلقاً كما صححه في

---

(١) مصنف عبد الرزاق: ٨/ ٣٣٠، رقم (١٥٤٠٥).

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ١٣٨.

الروضة، كأصلها أيضاً، فلا يحتاج في الشهادة بها لتفصيلها؛ لأنها لخطرها لا يُقدم العدل على الشهادة بها إلا بعد تحققها، وهذا هو المعتمد»[(١)].

مناقشة الشافعية:

يُبنى على قول الشافعية أن كل عدل من المسلمين عارف للأحكام كاملة، وملمٌّ بها، وهذا ما لا يسلِّم به أحد، فكثيرٌ ممن يسمعون أو يرون أشياء من العدل، يدفعهم حماسهم إلى الشهادة دون التروي.

ومن المعلوم أن الاحتياط بالدماء واجب، وإبعاد التهمة عن المسلمين أمر مطلوب فعله.

بهذا يتضح لدينا ترجيح مذهب الجمهور، والذي أيدهم فيه الشافعية في قول على الرأي المعتمد في الفقه الشافعي في عدم التفصيل في الشهادة.

د ـ إنكار المشهود عليه بالردَّة شهادة الشهود:

اتفق الفقهاء على أن المشهود عليه بالردَّة، إذا أنكر، وقال: ما كفرت، ونطق بالشهادتين، لم يُكشف عن صحة ما شُهد عليه به، وخُلِّي سبيله، ولا يكلَّف الإقرار بما نُسب إليه.

والدليل على ذلك[(٢)]: حديث النبي ﷺ: **«أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله ﷻ»**[(٣)].

---

(١) نهاية المحتاج: ٧/ ٤١٨.

(٢) المغني: ٨/ ١٤٠ ـ ١٤١.

(٣) رواه الجماعة وأحمد. سبق تخريجه.

وجه الاستدلال:

يدل الحديث على أن إسلام الكافر الأصلي يثبت بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فكذلك إسلام المرتد، ولا حاجة مع ثبوت إسلامه إلى الكشف عن صحة ردته(١).

والخلاف الذي وقع في هذه المسألة مفاده: هل العبرة بقول الشهود، أم بقول المشهود عليه إذا أنكر الشهادة؟

للفقهاء رأيان في هذه المسألة؛ فمنهم من يرى العبرة بالبينة «الشهود»، ومنهم من يرى العبرة بقول المشهود عليه، على التفصيل التالي:

القول الأول: وإليه ذهب الأحناف والمالكية(٢):

قالوا: لو أنكر المشهود عليه بالردَّة أقوال الشهود، كان إنكاره كاف في الرجوع إلى الإسلام، ولا يلزمه النطق بالشهادة للأسباب التالية:

١ ـ قياساً على الإقرار؛ فلو أقر بالكفر ثم أنكره قُبل منه، ولم يُكلَّف الشهادتين، كذا ههنا.

٢ ـ يُعد الإنكار توبة، ليس فيه تكذيب للشهود العدول الذين شهدوا عليه بالردَّة، فلا حاجة إلى الكشف عن صحة ردته.

القول الثاني: وإليه ذهب الشافعية والحنابلة(٣):

قالوا: إن المشهود عليه بالردَّة، إن كان ممن تثبت الردَّة بشهادته، فأنكر

---

(١) المغني: ٨/ ١٤٢.

(٢) فتح القدير: ٤/ ٤٠٧، حاشية ابن عابدين: ٣/ ٣٠٨، منح الجليل: ٤/ ٤٦٥.

(٣) قليوبي وعميرة: ٤/ ١٧٦، المغني: ٨/ ١٤٠.

لم يُقبل إنكاره، ويستمر اتهامه بالردَّة ويستتاب، فإن تاب ونطق بالشهادتين قُبل منه، وإلا طُبق عليه حد الردَّة.

واستدلوا بما يلي:

١ ـ ما روى الأثرم(١) بإسناده عن علي ﷺ أنه أُتي برجل عربي تنصَّر فاستتابه، فأبى فقتله، وأُتي برهط يُصلون وهم زنادقة، وقامت عليهم بذلك الشهود العدول، فجحدوا، وقالوا: ليس لنا دين إلا الإسلام، فقتلهم، ولم يستتبهم، ثم قال: **«أتدرون لمَ استتبت النصراني؟ استتبته لأنه أظهر دينه، فأما الزنادقة الذين قامت عليهم البينة، فإنما قتلتهم لأنهم جحدوا وقد قامت عليهم البينة»**(٢).

وجه الاستدلال:

لم يقبل علي ﷺ توبة المرتدين بقولهم: «ليس لنا دين إلا الإسلام»، ولو كان يكفي هذا بالرجوع إلى الإسلام لقبله، فلا بد عندها من النطق بالشهادتين.

٢ ـ البينة أثبتت كفره، لذلك لا يُحكم بإسلامه بدون الشهادتين كالكافر الأصلي، فيُلزم بالنطق بالشهادتين.

قال الشافعي: **«ولو شهد شاهدان أن رجلاً ارتد عن الإيمان، أو امرأة سُئلا، فإن أكذبا الشاهدين قيل لهما: اشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتبرؤوا مما خالف الإسلام من الأديان، فإن أقرا بهذا لم يكشفا عن أكثر منه»**(٣).

---

(١) الأثرم: أحمد بن محمد بن هاني الطائي أو الكلبي، الإسكافي، أبو بكر الأثرم، من حفاظ الحديث، أخذ عن الإمام أحمد وآخرين، له كتاب في علل الحديث، توفي عام (٢٦١هـ ـ ٨٧٥م). الأعلام: ١/ ٢٠٥.

(٢) المغني: ٨/ ١٤١.

(٣) الأم: ٦/ ١٥٩.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

٣ ـ إنكار المشهود عليه تكذيب للبينة، فلم تُسمع منه كسائر الدعاوى[١]؛ لأن الحقوق إذا ثبتت بالبينة وجبت لأصحابها، والردَّة كذلك تقاس عليها، فهي حق لله تعالى.

مناقشة الأدلة:

١ ـ الاستدلال بالرواية الواردة عن علي ﷺ أنه لم يقبل التوبة بقول الزنادقة: «ليس لنا دين إلا الإسلام» استدلال ضعيف، بل تستطيع القول إنه لا يصح الاستدلال به للأسباب التالية:

أ ـ ليس في الرواية ما يدل على أن علياً ﷺ عرض عليه الاستتابة، بل الواضح من نص الرواية أنه لم يستتبهم أصلاً، بدليل ما جاء في الرواية: «فقتلهم، ولم يستتبهم».

ب ـ هؤلاء الزنادقة ـ كما بينت روايات أخرى عن علي ﷺ وابن مسعود ـ كانوا مرتدين أصلاً، فتابوا ظاهراً، وبقوا على كفرهم في باطنهم، يخدعون المسلمين بأخذ العطية والأرزاق من الدولة الإسلامية.

روى ابن أبي شيبة: «. . . وكان أناس يأخذون العطاء والرزق ويُصلون مع الناس، وكانوا يعبدون الأصنام في السر، فأتى بهم علي بن أبي طالب فوضعهم في المسجد ـ أو قال: في السجن ـ، ثم قال: أيها الناس! ما ترون في قوم كانوا يأخذون العطاء والرزق ويعبدون الأصنام؟ قال الناس: اقتلهم، قال: لا، ولكن أصنعُ بهم كما صُنع بأبينا إبراهيم، فحرَّقهم بالنار»[٢].

(١) المغني: ٨/ ١٤١.

(٢) المصنف: ٢/ ١٣٧ (ط) المكتب الإسلامي.

٢ ـ الحكم بكفر المشهود عليه بالردَّة مع إنكاره البينة، يرتب آثاراً فقهية تتعلق بأمواله، وعلاقاته الاجتماعية، والجناية منه أو عليه. . . لم يورد لها أصحاب هذا القول تفصيلاً، وأظن أن الأمر ليس بهذه السهولة، خاصة أن الشهادة تحتاج إلى تفصيل وبيان، وإجراءات تقاضي طويلة، وإشاعة لأخبار الفاحشة في جريمة من أشنع الجرائم، تنتهي بتوبة صاحبها إلى الله.

٣ ـ من المعلوم أن حكم الشهادة يوجب على القاضي الحكم بموجبها بعد توفر شروطها[١]، والردَّة إذا ثبتت بأي طريق، فإن حكمها الاستتابة أو إقامة الحد، وقد تحقق ذلك بإنكار المشهود عليه، خاصة أنه قد وقع اختلاف كبير بين الفقهاء في المُكفِّرات.

الترجيح:

تبين لدينا مما سبق ترجيح الرأي القائل: إن إنكار المشهود عليه بالردَّة كافٍ للرجوع إلى الإسلام، للأمور التالية:

١ ـ أجمع الفقهاء على أن الإقرار سيد الأدلة، مع ذلك قبِل الجمهور عامة ـ ما عدا الظاهرية، وقول عند الشافعية ـ أن رجوع المقر بالردَّة عن إقراره رجوع إلى الإسلام، ويمكن بهذا قياس الإثبات بالشهادة عليه، كما بيَّنا في بحث الإقرار.

٢ ـ الرواية الواردة عن علي ﷺ لا تصلح للاستدلال في هذا المقام، كما هو مبين في مناقشة الاستدلال بها.

٣ ـ غاية الحكم بالردَّة الاستتابة، وقد تحقق ذلك بإنكار المشهود عليه الشهادة.

---

(١) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته: ٦/ ٥٥٧.

تنبيه: المسألة مناقشة من حيث الحكم الشرعي باعتبار النطق بالشهادتين أمام المحكمة واجب أم غير واجب، وهذا لا يعني أنه ليس على القاضي أن يطلب من المشهود عليه النطق بالشهادتين، ذِكراً وتذكيراً، ووعظه وبيان خطر الردَّة وأمرها؛ لأن الشريعة الإسلامية لا تَفْصل الواقعة المادية عن الأخلاق والقيم.

رابعاً ـ الإثبات في القانون وموازنته مع الشريعة:

لم يقيد القانون الوضعي القاضي الجنائي بطرق إثبات معينة، وإنما ترك له مهمة البحث عن الحقيقة، بأي طريق مشروع من وجهة نظر القانون[1]، هذا في الجنايات عامةً في القانون الوضعي، أما الردَّة فهي ليست جناية من جهة النظر القانونية، كما هي في الشريعة الإسلامية، لذلك ليس في القانون الوضعي حدود أو عقوبات تشابه ما عليه في الشريعة الإسلامية؛ وذلك لاختلاف القانون عن الشريعة.

وسنبحث طريق الإثبات الجنائي في القانون الوضعي من حيث ما يميزه، ومن حيث طرق الإثبات فيه.

١ ـ ما يميز القانون الوضعي:

يتميز القانون الوضعي في إثبات الجناية بأمرين:

---

(١) الإثبات في المواد الجنائية، مصطفى مجدي هرجة، ٨١، طبع دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٠م.

وقد نصت المادة (٢٩١) من قانون الإجراءات الجنائية المصري على أن: «للمحكمة أن تأمر ولو من تلقاء نفسها أثناء نظر الدعوى بتقديم أي دليل تراه لازماً لظهور الحقيقة»، فالقاضي الجنائي يختلف من هذه الوجهة عن القاضي المدني الذي قيَّده المشرع في تحري الحقيقة بطرق معينة للإثبات.

الأول: سلطة القاضي الجنائي في القانون الوضعي مطلقة في إثبات الجريمة، ولا تتقيد إلا بحدين:

الحد الأول: أن يكون القانون قد نص على عدم جواز إثبات الجريمة إلا بطرق بعينها.

الحد الثاني: حد عام، وهو أن يكون الدليل في الإثبات مشروعاً أقر العلم دلالته، وشهد القانون بجوازه(١).

الثاني: العبرة في المحاكمات القضائية اقتناع القاضي، بناءً على ما يجريه من تحقيق في الدعوى، من كافة عناصرها المعروضة بين يديه للبحث، ولا يصح مطالبة القاضي بالأخذ بدليل دون غيره.

فالقاضي يحكم بدعوى الجنايات بحسب اقتناعه الذي تكوَّن لديه بكامل حريته، وإنما يحب عليه أن يستمد اقتناعه من أدلة صحيحة فقط، ولا يُلزم بشيء ما وراء ذلك(٢).

٢ ـ طرق الإثبات في القانون الوضعي:

لا نجد في طرق الإثبات في القانون الوضعي خاصة الجنائي منه ما يجعله

---

(١) المرجع السابق ٨١.

(٢) انظر: الإثبات في المواد الجنائية، مصطفى مجدي هرجة ٥٤ ـ ٥٥، والإثبات في المواد الجنائية، محمد زكي أبو عامر: ١٣٠ وما بعدها، طبع الفنية للطباعة والنشر، الإسكندرية.

وقد نصت المادة (٣٠٢) من قانون الإجراءات الجنائية المصري على أن: «يحكم القاضي في الدعوى حسب العقيدة التي تكونت لديه بكامل حريته، ومع ذلك لا يجوز له أن يبني حكمه على أي دليل لم يُطرح أمامه في الجلسة، وكل قول يثبت أنه صدر من أحد المتهمين أو الشهود تحت وطأة الإكراه أو التهديد يُهدر، ولا يُعول عليه».

متميزاً، أو ملزماً للقاضي في إبرام الحكم، بل الإثبات فيه عملية برهنة، أو تدليل على حقيقة، فهي في حد ذاتها فكرة مركبة بما فيه الكفاية[١]؛ لذلك سأعرض لأهم طرق الإثبات في القانون الوضعي، والتي منها ما يلي:

أ ـ القرائن:

القرائن هي صلة ضرورية بين واقعتين، يكون ثبوت الأولى فيها دليلاً على حدوث الثانية[٢]، وهي طريقة من طرق الإثبات في القانون الوضعي، تضيف إلى قناعة القاضي ما يوصله إلى الحكم.

ب ـ المعاينة وانتداب الخبراء:

معاينة الجريمة، والاستعانة بالخبراء في تحليلها، وتقديم الاقتراحات من أجل بيانها ومعرفتها خطواتٌ ضروريةٌ في القانون الوضعي، وإن لم تكن محل ذكر في حديث القانون عن أدلة الإثبات في التحقيق النهائي، إلا أن القانون الوضعي أجاز للمحكمة ـ تطبيقاً للقاعدة العامة في حرية القاضي الجنائي وإيجابيته ـ أن تنتقل لإجراء المعاينة كلما لزم ذلك لإظهار الحقيقة، ولو من تلقاء نفسها، من أجل تحديد حالة الوفاة، أو نسبة الخط إلى صاحبه، أو حالة المتهم العقلية[٣].

---

(١) انظر: الإثبات في المواد الجنائية، د. محمد زكي أبو عامر ١٥، وانظر: أصول المحاكمات الجزائية، د. حسن جوخدار: ٢/ ١٢٧، حيث جاء فيه: «وتنص المادتان ٢٦٥و٢٦٦ من قانون الأصول الجزائية على أن يتمتع رئيس محكمة الجنايات بسلطة يكون له بمقتضاها الحق في أن يتخذ من تلقاء نفسه جميع التدابير التي يراها مؤدية لاكتشاف الحقيقة، ويكِل القانون إلى ضميره وشرفه بذل غاية جهده في سبيل هذا الأمر».

(٢) انظر: أصول المحاكمات الجزائية، د. حسن جوخدار: ٢/ ١١٩.

(٣) الإثبات في المواد الجنائية، د. محمد زكي أبو عامر ١٨٥ ـ ١٨٦، وأصول المحاكمات =

ج ـ الاعتراف:

يُعرَّف الاعتراف في القانون الوضعي بأنه: «إقرار المتهم على نفسه في مجلس القضاء، إقراراً صادراً عن إرادة حرة بصحة التهمة المسندة إليه»(١).

والاعتراف سيد الأدلة إذا اطمأنت المحكمة إلى صدقه، وجاز عندها للمحكمة الاكتفاء به، والحكم على المتهم بغير سماع الشهود، لكن لا بد أن يكون هذا الاعتراف أمام القضاء(٢).

د ـ الشهود:

الشهادة هي: تقرير الشخص لما يكون قد رآه، أو سمعه بنفسه، أو أدركه على وجه العموم بحواسه(٣).

ويعد القانون الوضعي الشهادة من أهم طرق الإثبات أمام القاضي الجنائي، وأكثرها شيوعاً في العمل القضائي، وللمحكمة أن تسمع شهادة أي إنسان يحضر من تلقاء نفسه لإبداء معلومات في الدعوى، يدلي بها في مجلس القضاء، بعد يمين يؤديها على الوجه الصحيح.

واشترط القانون في الشاهد أن يكون مميزاً، وقد تجاوز الرابعة عشرة من عمره، ولا تُسمع شهادة القاضي الذي يفصل في الدعوى...، وفيما عدا هؤلاء،

= الجزائية، د. حسن جوخدار: ٢/ ١٤٧ ـ ١٥٢.

(١) المرجع السابق، د. حسن جوخدار: ٢/ ١٧١ وما بعدها، ود. محمد زكي أبو عامر ص١٩٣.

(٢) المرجع السابق، د. محمد زكي أبو عامر ١٩٣ ـ ١٩٥، المرجع السابق، د. حسن جوخدار: ٢/ ١٧١ وما بعدها.

(٣) المرجع السابق، د. محمد زكي أبو عامر ٢٠٥، د. حسن جوخدار: ٢/ ١٧٥.

فإنه يتمتع الجميع بكافة أهلية أداء الشهادة أمام القضاء[١].

وتمشياً مع القاعدة العامة في القانون في إثبات الجنايات، وإعطاء القاضي الحرية المطلقة في ذلك، فإنه من حق المحكمة الأخذ بأقوال الشهود والإثبات بها، ومن حقها الإعراض عنها وعدم الأخذ بها[٢].

هـ ـ الأوراق:

الأوراق تُعد طريقة من طرق الإثبات في القانون الوضعي، إلا أنها ليس لها حجة خاصة في الإثبات، بل تخضع لمطلق تقدير القاضي، وبهذا يجوز للقاضي الجنائي أن يحكم ببراءة متهم بأنه كتب تزويراً، ولا يُقر بما جاء في الكتاب[٣].

ولا بد من الأخذ بعين الاعتبار أن الأوراق لا تُضبط إلا بطريقة تصون حق الإنسان في الحفاظ على أسراره، والجهة المعنية بذلك هي الجهة التي يحددها القانون للقيام بهذه المهمة[٤].

---

(١) انظر: الإثبات في المواد الجنائية، د. محمد زكي أبو عامر من ٢٠٥ إلى ٢٠٧.
وانظر: أصول المحاكمات الجزائية، د. حسن جوخدار: ٢/ ١٧٧، حيث جاء فيه: أهلية الشهادة: ١ ـ حلف اليمين. ٢ ـ التمييز. ٣ ـ عدم التعارض... وقال في التمييز: «ويجب أن يكون الشاهد أهلاً للشهادة بأن يكون قد بلغ الخامسة عشرة من عمره وقت أدائها (المادة ٨١)، وأن يكون سليم الإدراك وقت حدوث الواقعة المشهود عليها ووقت الإدلاء بشهادته».

(٢) انظر: الإثبات في المواد الجنائية، د. محمد زكي أبو عامر ٢٢١، وأصول المحاكمات الجزائية، د. حسن جوخدار: ٢/ ١٧٦.

(٣) انظر: الإثبات في المواد الجنائية، د. محمد زكي أبو عامر ٢٢٦.

(٤) انظر: أصول المحاكمات الجزائية، د. حسن جوخدار: ٢/ ١٦٣، حيث جاء فيه: «... فإذا وُجدت أوراق أو وثائق خطية محرزة كالرسائل الشخصية، وكان من شأنها أن=

٣ ـ موازنة بين الشريعة والقانون:

يمكن رؤية الفوارق واضحة بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية في الإثبات من عدة وجوه، منها تحديد البينات، ووضوحها، وبيان شروط القبول فيها، ومدى إلزام القاضي بهذه الأدلة، واعتماد طرق في رفع الدعوى ليس لها وجود في القانون، ويمكن بيان الفوارق بين الشريعة والقانون فيما يلي:

أ ـ من حيث تحديد وسائل الإثبات:

لقد كانت الشريعة واضحة في بيان طرق الإثبات في الجنايات، فبينت أنواعها، وحددت شروط مواصفاتها، وطبيعة قبولها أو ردِّها، وهي تتمثل بطريقين: الإقرار، أو الشهود[1].

أما القانون فإنه لم يحدد طريقاً، ولم يرسم منهجاً متكاملاً، بل جعلها ضبابية، تتيه فيها الرؤية، ويحار معها العقل، ولا تتضح فيها المعالم، فأجاز إدخال أي طريقة تصلح دليلاً من أدلة الإثبات، وأطلق العنان بعد ذلك للقاضي في قبولها وردها، فالقانون يعد ابتداء التحقيق، وكتابة الضبط وسيلة من وسائل الإثبات، حتى تقارير الخبراء ومعاينة الحادث يدخل في ذلك[2].

= تؤيد التهمة أو البراءة، فإن القانون لم يسمح لأيٍّ كان برؤيتها، بل حدد أصحاب الحق في الاطلاع عليها، وذلك قبل اتخاذ القرار بضبطها (المادتان ٣٤/ ٢ و٩٧/ ١)، وهم: ١ ـ النيابة العامة... ٢ ـ قاضي التحقيق... ٣ ـ موظف الضابطة العدلية... ٤ ـ يتم هذا العمل بحضور واطلاع المدَّعى عليه».

(١) المغني: ٨/ ١٤١.

(٢) انظر: الإثبات في المواد الجنائية، مصطفى مجدي هرجة: ٨١، وأصول المحاكمات الجزائية، د. حسن جوخدار: ٢/ ١٤٤، و١٦٢ و١٦٦.

خلط القانون بين اتباع الوسيلة التي توصل إلى معرفة وجه الحقيقة، وبين الطريقة التي يثبت فيها الحكم الذي يصدره القاضي، فالتحقيق في الجريمة لا يُعد وسيلة إثبات بذاته في الشريعة، وإن كان لا يُنكره الشرع(١) الإسلامي، وإنما هو

(١) جاء في كتاب علي علي منصور: (المدخل للعلوم القانونية والفقه الإسلامي) بعضٌ من هذه التحقيقات التي نقلها عن الخلفاء، نضرب على سبيل المثال: «شكا شاب جماعة من الرجال خرجوا في سفر مع والده الذي لم يعد معهم، بعد أن امتلأ قلبه شكاً بنبأ موته، وقاضاهم أمام القاضي شُريح رحمه الله، ولما لم تكن لدى الشاب بينة عليهم، وهم منكرون، وجَّه القاضي شريح اليمين إليهم فأقسموها، فتركهم لحال سبيلهم أخذاً بالقاعدة الكلية القائلة: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر».

وانصرف الشاب لحال سبيله، وخانه جَلَده فأجهش بالبكاء، وبينما هو كذلك صادف مرور أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه، وهو يجتاز الطريق ميمماً شطر المسجد، ولمحه الغلام فهُرع إليه وأبلغه ظلامته، وقال: يا بن عم رسول الله! إن هؤلاء الرجال خرجوا في سفر مع أبي، وعادوا إلاَّه، ولما استفسرتهم عما ترك من مال أجابوني قائلين: إنه لم يترك مالاً عندما توفي، ولما كان هذا الأمر من الأمور الرائبة رفعت شكوى إلى القاضي شريح، فطلب مني البينة التي مازالت يدي خالية منها، فاستحلفهم فحلفوا، فقضى ببراءتهم، فانظر في أمري رعاك الله، واحكم لي بما يرضي الله» فلبى الإمام طلبه، واتخذ ما يأتي من الإجراءات:

أ ـ أمر باستدعاء الشرطة، فحضروا.

ب ـ أمر بتسليم كل واحد من الرجال إلى شرطيين لحراسته.

ج ـ أمر بوضع كل واحد من المتهمين في مكان بعيد عن الآخر، ومنع اتصال بعضهم ببعض.

د ـ أمر باستدعاء كتاب ضبط لتدوين الإفادات (سكرتير تحقيق كما يُسمى في مصر حالياً) فأحضر عبدالله بن رافع (طيَّب الله ثراه).

هـ ـ طلب الإمام من الناس الحاضرين عدم مغادرة أمكنتهم ريثما ينتهي، كما طلب أن يُكبِّروا بعده كلما كبَّر. =

= و ـ باشر التحقيق بنفسه باستدعاء واحد بعد واحد، ووجَّه إليهم الأسئلة التالية:

س: متى خرجت إلى السفر مع والد هذا الشاب (أشار إلى المشتكي)، وفي أي شهر، وفي أي سنة؟

ج: خرجنا في تاريخ كذا من شهر كذا سنة كذا.

س: في أي مكان مات، وبمنزل من، ولماذا؟

ج: مات في المكان الفلاني، وبمنزل فلان، ولإصابته بالمرض.

س: ما مرضه، وكم من الوقت لازمه، ومن عالجه، وفي أي يوم مات؟

ج: ابتُلي بالمرض الفلاني، ولم يمهله إلا كذا يوماً، وعالجه من يُدعى فلان، وفي يوم كذا كانت وفاته.

س: من كفنه، وفيم كُفن؟ ومن صلى عليه؟ ومن أدخله القبر؟.

ج: فلان كفنه، وبقماش كذا كُفن، وصلى عليه فلان وفلان، وأدخله القبر فلان.

س: ما نوع لباسه الذي كان يرتديه عند موته، وهل تصدقتم بملابسه أم أنكم بعتموها لسداد نفقات تجهيزه؟

ج: كان يرتدي اللباس كذا وكذا وكذا، ولا أعلم شيئاً عن مصير ملابسه.

ولما انتهى من التحقيق مع الأول... كبَّر الإمام وردد الحاضرون التكبير بعده، وعندما سمع رفاقه التكبير من الإمام والمسلمين يتعالى خفقت قلوبهم هلعاً، وتيقنوا أن صاحبهم قد اعترف على نفسه وعليهم.

أمر الإمام بسَوق الرجل إلى الحبس، فسيق، ومن ثم استدعى الثاني منهم، ولما أُحضر ووجه السؤال له، اعترف الرجل وقال: يا أمير المؤمنين! لقد كنت مكرَهاً على الاشتراك في قتل هذا الشخص... ثم روى كيف وقعت الجريمة، أو لأي الأسباب... ولما انتهى من سرد الوقائع استدعى الثالث... الخامس، وإلى آخر واحد منهم، ومن بعد الأخير طلب الرجل الأول من الحبس، وأعاد استجوابه فاعترف كبقية رفاقه».

المرجع المذكور من ١٧٢ إلى ١٧٤، وانظر ما بعدها، الناشر: دار الفتح للطباعة والنشر، بيروت، والسيد محمد الرماح بشينه، ليبيا، الطبعة الثانية: ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م، بيروت.

وسيلة إلى الإقرار الذي تثبت به الجريمة، وهكذا يمكن النظر من هذه الوجهة إلى كافة وسائل الإثبات المتبعة في القانون الوضعي في إثبات الجريمة، فإذا كان للإقرار مواصفات وقواعد تشريعية ملزمة للقاضي في معرفتها ومدى انطباق إلزاميتها، فإن مثل هذه المواصفات لا توجد في القانون الوضعي، كما هي مفصلة في الشريعة الإسلامية.

وكذلك الشهود، فالشريعة الإسلامية تجعل للعدد اعتباراً، وللجنس وللسن، بينما في القانون الوضعي لا نجد مثل هذه الاعتبارات في قبول الشهادة، فلم يفرق القانون بين شهادة الكبير والصغير المميز[1].

---

(١) جاء في الموسوعة الذهبية للقواعد القانونية التي قررتها محكمة النقض المصرية، ملحق رقم (٣)، قاعدة رقم (١٥٢) ما يلي: المبدأ: يجوز سماع الشهود الذين لم يبلغ سنهم أربع عشرة سنة بدون حلف يمين على سبيل الاستدلال.

ملخص الحكم: لما كان ذلك، وكان القانون قد أجاز سماع الشهود الذين لم يبلغ سنهم أربع عشرة سنة بدون حلف يمين على سبيل الاستدلال، إذا أنس فيها الصدق فهي عنصر من عناصر الإثبات، يقدِّره القاضي بحسب اقتناعه، فإنه لا يُقبل من الطاعن النفي على الحكم أخذه بأقوال المجني عليه كشاهد في الدعوى بحجة أو سؤاله كان بغير حلف يمين على سبيل الاستدلال، مادام أن الطاعن لا يماري في قدرة المجني عليه على التمييز، وتحمُّل الشهادة، إذ إن عدم حلف اليمين لا ينفي عن الأقوال التي يدلي بها أنها شهادة، لما كان ذلك، وكانت العبرة في المحاكمة الجنائية هي باقتناع القاضي من جميع عناصر الدعوى المطروحة أمامه، فلا يصح مطالبته بالأخذ بدليل آخر؛ فإن ما يثيره الطاعن بطعنه لا يعدو أن يكون جدلاً موضوعياً في تقدير الدليل، وفي سلطة المحكمة في استنباط معتقدها مما لا تجوز إثارته أمام محكمة النقض، ويكون الطعن برمَّته على غير أساس متعيناً رفضه موضوعاً. (طعن رقم (٣٢٠٣) لسنة ٥٤ ق، جلسة ١٨/ ٢/ ١٩٨٥) انظر: ١٢٩.

وجاء في الموسوعة الجنائية الأردنية لحسن الفكهاني ١/ ١٠ ما يلي: =

ب ـ من حيث سلطة القاضي:

تُلزم الشريعة الإسلامية القاضي بالقضاء بموجب البينات إذا توافرت شروطها[(١)]، وليس له أن يردها بحجة أنه لم يقتنع بها، أو لم تتشكل لديه عقيدة صحيحة في اعتبار البينات المقدمة إليه في واقعة ما تخص جناية من الجنايات.

أما القانون فإنا نجد العكس تماماً، فالبينات للاستئناس وتكوين القناعة لدى القاضي، وليس للإلزام، فهو حر في اتباع الطريقة التي يشاء في إثبات الجريمة، وهو حر في إدانة المتهم أو عدم إدانته، وإن كان يأخذ بالحسبان اعتبار البينات المقدمة بين يديه[(٢)].

= ١ ـ لا يجوز بمقتضى المادة (١٣٧) من قانون أصول المحاكمات الجزائية أن تقام البينة في القضايا الجزائية بجميع طرق الإثبات، وللمحكمة أن تحكم في القضية حسب قناعتها الشخصية بلا تقيد بكمية البينة، ولا مانع من تكوين القناعة استناداً إلى شهادة شاهد فرد.

٢ ـ لا يجوز لهيئة المحكمة أن تُقدِّر بينة لم تسمعها بنفسها (تمييز جزاء ٤٨/ ٥٥، ٣٩١ سنة ١٩٥٥).

(١) انظر: المبسوط: ١٦/ ١٧٧، فتح القدير: ٦/ ٣، الدر المختار: ٤/ ٣٨٦، الشرح الكبير: ٤/ ١٩٩، مغني المحتاج: ٤/ ٤٥٠، المغني: ٩/ ١٤٦، المهذب: ٢/ ٢٣٢، الفقه الإسلامي وأدلته: ٦/ ٥٥٧.

(٢) جاء في أصول المحاكمات الجزائية السوري في المادة (١٧٥) أنه: «تقام البينة في الجنايات والجنح والمخالفات بجميع طرق الإثبات»، وتقول محكمة النقض: «إن القانون أمدَّ القاضي في المسائل الجنائية بسلطة وحرية كاملة في سبيل تقصي ثبوت الجرائم أو عدم ثبوتها، والوقوف على حقيقة علاقة المتهمين بها، ففتح له باب الإثبات على مصراعيه، يختار من كل طرقه ما يراه موصلاً إلى الكشف عن الحقيقة. . .». انظر: أصول المحاكمات الجزائية، د. حسن الجوخدار، طبع جامعة دمشق، الطبعة الرابعة (١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م): ٢/ ١٢٧.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

ج - من حيث إقامة الدعوى:

لا يُشترط في رفع الدعوى في الحدود في الفقه الإسلامي المصلحة، بل يجوز رفعها حِسبةً، وهذه نقطة جوهرية تختلف فيها الشريعة الإسلامية عن القانون الوضعي؛ لأنه لا يجيز رفع دعوى لا يكون لصاحبها فيها مصلحة يُقرها القانون(١).

فالحسبة نظام معتبر في الشريعة الإسلامية، له ما يؤيده من الأدلة الثابتة في

---

(١) تمثلت هذه النقطة في أجلى صورها في دعوة الحسبة التي رُفعت على (نصر أبو زيد) في مصر، والحكم عليه بالردَّة، والتفريق بينه وبين زوجته، فكان الاعتراض على المحكمة بانتفاء شرط المصلحة في إقامة هذه الدعوى؛ فإنه لا توجد دعوى حسبة للأفراد في النظام القضائي الحالي، فبصدور قانون المرافعات الحالي سنة ١٩٦٨م، الذي نص في مادته الثالثة: «على أنه لا يُقبل أي طلب أو دفع لا يكون لصاحبه فيه مصلحة يُقرها القانون» ذلك أن هذه المادة تؤكد أن المناط في قبول الدعوى هو تحقق المصلحة لرافعها، ولما لم تكن هناك مصلحة خاصة لرافعي الدعوى ومستأنفيها حتى صدور الحكم، كان ينبغي رفض الدعوى، وعدم نظرها إليها والحكم فيها.

وجاء الرد من عموميات القانون، وأحكام النقض التي تخص الحراسة وتأمين سلامة الشعب: «فإنه باستقراء الكثير من أحكام النقض؛ ما صدر منها قبل صدور قانون المرافعات المدنية والتجارية واللاحقة له، وكذا دستور ١٩٧١م، والقوانين الصادرة بتنظيم الحراسة وتأمين سلامة الشعب سنة ١٩٧١م، والقوانين المعدلة له سنة ١٩٨٠م، يلاحَظ أن هذه جميعاً أُخذت وعُدلت على دعوى الحسبة الفردية، وخوَّلت لكل فرد الحق في رفع الدعوى حتى تحقق قوامها وشروطها، ويتمتع بكل ما يتمتع به الخصوم بدءاً من رفع الدعوى ومباشرتها والطعن فيما يصدر فيها من أحكام وفقاً لقانون المرافعات». تنص المادة ٣٣ من الدستور: «للملكية العامة حرمة، وحمايتها ودعمها واجب على كل مواطن وفقاً للقانون؛ باعتبارها سنداً لقوة الوطن ومصدراً لرفاهية الشعب»، انظر: حكم النقض في قضية نصر أبو زيد، د. محمد نجيب عوضين المغربي: ٧٧ وما بعدها. الناشر: دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٩٧م.

كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ، والمصادر الاجتهادية بعد ذلك.

١ ـ أدلة مشروعية الحسبة:

أ ـ من القرآن الكريم:

قوام الحسبة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهي طريق إرشاد وهداية، وتوجيه وتعاون على البر والتقوى، وابتعاد عن الإثم والعدوان، وقد رغَّب القرآن الكريم بذلك في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ﴾ [المائدة: ٢].

وقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

وهي صفة للمؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٧١].

وتركُها صفة ذم يتصف بها المنافقون، قال تعالى: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّن بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ۚ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۗ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧].

وفي تركها اتباع لخطوات الشيطان، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ۚ﴾ [النور: ٢١].

وتركها سبب اللعنة، قال تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٨ ـ ٧٩].

وخيرية الأمة تتمثل بالقيام بها، قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[آل عمران: ١١٠].

وفيها امتداح الأمم التي تقوم بها، قال تعالى: ﴿مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[آل عمران: ١١٣ ـ ١١٤].

وهي سبب للنجاة، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾[الأعراف: ١٦٥].

وهي شرعة لمن قبلنا، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[آل عمران: ٢١].

وقال تعالى حكايةً عن لقمان: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾[لقمان: ١٧].

ب ـ من السنة الشريفة:

جاءت السنة الشريفة مؤكدة للقرآن الكريم في تشريع الحسبة، والقيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن الأحاديث التي تدل على ذلك ما يلي:

عن أبي سعيد الخدري[1] أن رسول الله ﷺ قال: «**من رأى منكم منكراً**

---

(١) أبو سعيد الخدري: سعد بن مالك بن سنان، الأنصاري الخدري (١٠ق هـ ـ ٧٤هـ، ٦١٣ ـ ٦٩٣م) صحابي جليل من الخزرج، كان من الحفاظ لحديث رسول الله ﷺ، ومن العلماء الفضلاء العقلاء المجاهدين. أسد الغابة: ٦/ ١٣٨ ترجمة (٥٩٦١)، معجم الأعلام ص٣٠٠.

فليغيِّرْه بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[1].

وعن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: **«لتأمُرُنَّ بالمعروف ولتنهوُنَّ عن المنكر ولتأخُذُنَّ على يدي الظالم ولتأطُرُنَّه على الحق أطراً»**[2].

وجه الاستدلال:

الأحاديث توجب القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي هو قاعدة الحسبة وأصلها.

وفي أداء الشهادة جاء في السنة: عن زيد بن خالد الجهني[3] أن النبي ﷺ قال: **«ألا أخبركم بخير الشهداء؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسألها»**[4].

---

(١) مسلم في الإيمان، رقم (٤٩)، وأبو داود، رقم (١١٤٠)، والنسائي وابن ماجه وأحمد.

(٢) أبو داود: ٤/ ٥٠٨، تحقيق عزت عبيد الدعاس، والطبراني في الكبير: ١٠/ ١٨٠، الترغيب والترهيب: ٣/ ٢٢٩، ط الحلبي.

وفي رواية الطبراني في الأوسط: «لتأمرُنَّ بالمعروف، ولتنهوُنَّ عن المنكر، أو ليسلطَنَّ الله عليكم شراركم، ثمَّ يدعو خياركم فلا يستجاب لكم»، رقم (١٤٠١)، ٢/ ١٠١، طبع دار الحديث، القاهرة.

(٣) زيد بن خالد الجهني، يُكنى أبو عبد الرحمن، سكن المدينة، وشهد الحديبية مع رسول الله ﷺ، وكان معه لواء جهينة يوم الفتح، روى عنه بعض الصحابة والتابعين، توفي بالمدينة، وقيل غير ذلك، توفي سنة (٧٨هـ ـ ٦٩٧م). أسد الغابة: ٢/ ٣٥٥، ترجمة (١٨٣٢)، معجم الأعلام ص٢٨٥.

(٤) مسلم في كتاب الأقضية، باب: بيان خير الشهداء، رقم (٢٠)، والترمذي كتاب الشهادات، باب: ما جاء في الشهداء، رقم (٢٢٩٥)، وابن ماجه، رقم (٢٣٦٤)، وكنز العمال، رقم (١٧٧٣٠) و(١٧٧٣١) و(١٧٧٣٢).

وفي رواية: «**خير الشهود من أدى شهادته قبل أن يُسألها**».

٢ ـ حكم الحسبة:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على كل قادر من المسلمين، وهو فرض على الكفاية، إذا قام فيه البعض أغنى عن الباقي، وإلا فهو فرض عين على القادر الذي لم يقم به غيره.

قال ابن القيم: «**قاعدة الحكم بالحسبة**»، والمقصود: أن الحكم بين الناس في النوع الذي لا يتوقف على الدعوى: هو المعروف بولاية الحسبة.

وقاعدته وأصله: «هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي بعث الله به رُسله، وأنزل به كتبه، ووصف به هذه الأمة، وفضّلها لأجله على سائر الأمم التي أُخرجت للناس، وهذا واجب على كل مسلم قادر، وهو فرض كفاية، ويصير فرض عين على القادر الذي لم يقم به غيره من ذوي الولاية والسلطان، فعليهم من الوجوب ما ليس على غيرهم...»[1].

من فتاوى الصحابة في الحسبة:

أخرج ابن أبي شيبة: «لما كان من شأن أبي بكرة والمغيرة بن شعبة الذي كان، قال أبو بكرة: اجتنب أو تنحَّ عن صلاتنا؛ فإنا لا نصلي خلفك، قال: فكتب إلى عمر في شأنه، قال: فكتب عمر إلى المغيرة: أما بعد، فإنه قد رقى إلي من حديثك حديثاً، فإن يكن مصدوقاً عليك فلأن يكون متَّ قبل اليوم خير لك، قال: فكتب إليه وإلى الشهود أن يقبلوا...»[2].

---

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة: ١٠/ ٩٢ ـ ٩٣، دون ذكر طبعة.

وجه الاستدلال:

أن أبا بكرة قد رفع الدعوى إلى عمر، وهو الحاكم آنذاك، دون أن يكون هناك مصلحة، بل كان رفعها حسبة، أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر.

جاء في «الإصابة» في ترجمة (قدامة بن مظعون) «. . . فقدم الجارود سيد عبد قيس على عمر من البحرين، فقال: يا أمير المؤمنين! إن قدامة شرب فسكر، وإني رأيت حدًّا من حدود الله حقاً علي أن أرفعه إليك، قال: من يشهد معك، قال: أبو هريرة، فدعا أبا هريرة فقال: بم تشهد؟ قال: لم أره شرب، ولكني رأيته سكران يقيء، فقال: لقد تنطعت في الشهادة، ثم كتب إلى قدامة أن يقدم عليه من البحرين، فقال الجارود: أقم على هذا كتاب الله، فقال عمر: أخصمٌ أنت أم شهيد؟ فقال: شهيد، فقال قد أديت شهادتك، قال: فصمَتَ الجارود ثم غدا على عمر فقال: أقم على هذا حد الله. . . »[1].

وجه الاستدلال:

لقد رفع الجارود الدعوى على قدامة بن مظعون حسبةً، من غير منازعة أو مصلحة تدفعه لذلك، وإنما واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد ألح على عمر رضي الله عنه ولم يُنكر عليه ذلك، حتى أقام عليه الحد.

٣ ـ أشكال الحسبة:

يمكن أن نعُد للحسبة شكلين: الأول: الذي يقوم به المتطوع قاصداً وجه الله تعالى، والثاني: الاحتساب الرسمي الذي تُشرف عليه الحكومة في الدولة الإسلامية.

وقد أجاز النظام القضائي في السعودية أن تقام دعوى الحق العام (الحسبة)

(١) الإصابة: ٣/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩ طبع مؤسسة الرسالة، بيروت.

بواسطة الأفراد، وهيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والسلطات الإدارية، والمحاكم، ومن المعلوم أن القانون في السعودية مستمَد من الشريعة الإسلامية[١].

أ ـ الحسبة التطوعية:

وهي الصورة التطوعية التي يقوم بها الأفراد، طبقاً لنظام الحسبة المستمد من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي تقع على عاتق كل مسلم، وهي بمنزلة فرض كفاية، إذا قام بها البعض سقط الحرج عن الباقين[٢].

فهي فعل يحتسبه الإنسان، يفعله قاصداً وجه الله تعالى، والذي يؤكده قول الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾[آل عمران: ١٠٤].

ب ـ الحسبة الرسمية:

هي الشكل الذي تختاره الحكومة أو ولي الأمر للقيام بالاحتساب والمراقبة، ومتابعة المعروف والتزامه، ومراقبة المنكر وردع مرتكبيه، وقد كان يطلق المسلمون على القائم بهذا العمل اسم المحتسب، ودليله قول الله تعالى: ﴿ الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾[الحج: ٤١].

---

(١) انظر: النظام الجنائي بالمملكة العربية السعودية، د. أحمد عبد العزيز الألفي: ٤٩، طبع الرياض، ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

(٢) جاء في المرجع السابق ما يلي: «من المعروف نظرياً وطبقاً لنظام الحسبة من مبدأ الأمر بالمعروف: أن للأفراد الحق في إقامة الدعوى أمام المحكمة ضد المتهم الذي يرتكب جريمةً تتضمن اعتداءً على الحق العام، بل إن ذلك واجب عليهم، ويسقط عن الفرد هذا الالتزام إذا قام به غيره، فهو فرض كفاية، على أن واجب الادعاء عن هذه الجرائم يقع أولاً على عاتق رئيس الدولة الذي يعهد به» ٤٩ .

وقد أفرد الإمام الغزالي باباً للحسبة، بيّن فيه أركانها وشروطها، وفصّلَ في أحكامِها، فيقول: **«لابد للمحتسب أن يكون مكلّفاً مسلماً قادراً»**[١]، وبيّن أن الحسبة تكون: «في كل منكر موجود في الحال، ظاهر للمحتسب بغير تجسس، معلوم كونه منكراً بغير اجتهاد»[٢].

وبيّن مجالات الحسبة؛ ما كان منها يتعلق مع الحاكم، أو الرعية عامةً، أو الطبيب، أو المعلم، أو الوالد[٣].

وما زال إلى وقتنا الحاضر نجد بقايا لهذا النظام الإسلامي، وتقوم له مؤسسات خاصة تشرف على المجتمع، وهي رديف قوي للقضاء[٤].

ولعله يختلف نظام الحسبة عما تقوم به (النيابة العامة) في القانون الوضعي

---

(١) إحياء علوم الدين: ٣/ ١٤، طبع دار الكتاب العربي.

(٢) المرجع السابق: ٣/ ٣٥.

(٣) انظر: المرجع السابق: ٣/ ١٥ وما بعدها.

(٤) منها المملكة العربية السعودية، جاء في النظام الجنائي فيها: «ب ـ هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: أُنشئت هذه الهيئات أولاً بالحجاز سنة (١٩٢٦م) فور أن فتحه الملك عبد العزيز، وهي الآن تنتشر في كافة أرجاء المملكة، ومع أن هذه الهيئات تمثل التطبيق السعودي لنظام الحسبة، إلا أنه ليست لها اختصاصات قضائية كتلك التي كانت للمحتسب في الأزمنة السابقة.

وقبل سنة ١٩٦٠ كان لهذه الهيئات الحق في التحري والتحقيق، والادعاء في الجرائم الماسة بمبادئ دينية، أو أخلاقية، وفي أغلب الحالات كانت الهيئة التي تحقق في الجريمة تكتفي بإحالة مرتكبها للمحكمة المختصة، دون أن تباشر الادعاء أمامها، وفي أحيان قليلة كانوا يعهدون لأحد أفراد الهيئة بمباشرة الادعاء». النظام الجنائي في المملكة العربية السعودية: ٤٩ ـ ٥٠.

من حيث إن النيابة تتولى أمر المحاكمة، ولا تأذن بمتابعة الدعوى من قِبل المحتسب، أما في النظام الإسلامي فإن المحتسب له الحق في التقاضي حتى يستقيم الأمر بالمعروف، ويُبتعد عن المنكر المقصود بالتغيير في الدعوى.

*** الضابط الثالث ـ استتابة المرتد عرضاً وإمهالاً:**

الردَّة جناية تستوجب العقوبة في الدنيا والآخرة؛ لأنها أفحش أنواع الكفر، وأعظمها خطراً، لذلك كانت عقوبة الردَّة من أشد أنواع العقوبات في الشريعة الإسلامية، فبقدر ما تكون الجناية فاحشة تكون العقوبة قاسية، ولخطر هذه العقوبة، فقد وضعت الشريعة الإسلامية أحكاماً بمنتهى الدقة، راعت فيها هذه القضية من جميع جوانبها، فنظرت إلى حالة المتهم النفسية والعقلية، وإلى حالته من حيث وقوع التكاليف الشرعية ومطالبته بها، وهي عقوبة قاصرة على الجاني لا تتعداه.

وحفاظاً على أفراد الأمة، وحرصاً على سلامة المجتمع، جاء تشريع التوبة فاتحاً باب الرجوع أمام المخطئ ليصحح خطأه، والمذنب ليتوب عن ذنبه، والمستهتر ليرعوي، فبمجرد إعلان التوبة، والتبرؤ مما وقع فيه المرتد من رذيلة ولوثات عقلية، ترتفع العقوبة، ويُطلب من الجاني أن يُصلح الحال، ويمارس دوره في بناء المجتمع.

فإذا تحققت في المرتد الأهلية الكاملة، ورجع فعلاً عن الإسلام بقول أو فعل مخرج من الملة يقيناً، مع قصد لذلك وإصرار، فقد وجب تنفيذ العقوبة، ولا بد من الأخذ بعين الاعتبار أن يكون المرتد قد أتى الفعل أو القول الكفري عمداً، عالماً بما فعل تمام العلم، كي تُعرض عليه التوبة قبل تنفيذ العقوبة.

فمن أتى بفعل أو قول يؤدي إلى الردَّة، وهو لا يعلم ذلك، فلا يُعد مرتداً، ولا تطبق عليه أحكام الردَّة، وهذا أمر يكاد يُجمَع عليه بين الفقهاء، وقد سبق بيان

ذلك في بحث موانع الردَّة.

إلا أن موضع الخلاف في هذه المسألة هو ضرورة تحقق النية والقصد، فقد اشترط الشافعية والظاهرية[1] وجود نية الكفر، مع قصد القول أو الفعل الكفري متعمداً، فإن لم ينوِ الكفر لم يكفر، لحديث الرسول ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكلِّ امرئٍ ما نوى**»[2].

ويرى الحنفية والمالكية والحنابلة: أنه يكفي لاعتبار الشخص مرتداً أن يأتي بالقول أو بالفعل الكفري متعمداً مختاراً، وإن لم ينوِ الكفر، مادام قد جاء به على وجه الاستخفاف والتحقير، أو العناد والاستهزاء.

ودليلهم على ذلك عموم قوله تعالى: ﴿**وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ**﴾[البقرة: ٢١٧].

وقالوا: «ولأن التصديق موجود، فقد دلت قرينة الحال على زواله، وإن كان مصدقاً بالإيمان؛ لأن ذلك في حكم التكذيب، فهو ككفر العناد الذي يصدق بقلبه، ويمتنع عن الإقرار بالشهادتين»[3].

وبعد تمام الإجراءات أي: معرفة حال الجاني، وتحسس السبب الذي دفع

---

(١) نهاية المحتاج: ٧/ ٣٩٤ ـ ٤١٤، المحلى: ١٠/ ٢٠٠ ـ ٢٠٥.

(٢) أخرجه البخاري عن عمر، باب: كيف كان بدء الوحي: ١/ ٢ و٨/ ٧٥ و٩/ ٢٩، مسلم في الإمارة، رقم (١٥٥)، أبو داود، رقم (٢٢٠١)، الترمذي، رقم (١٦٤٧)، النسائي في الطهارة، باب (٥٩)، ابن ماجه، رقم (٤٢٢٧)، وغيرهم.

(٣) فتح القدير: ٤/ ٤٠٧، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٢٢٢، كشاف القناع: ٦/ ١٦٨، الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ٣٠١.

إلى الردَّة، ووضع العلاج الممكن في إصلاحه واليأس منه، عندها لا بد من اللجوء إلى العـلاج الأخـير، وهو إنزال العقوبـة الزاجـرة، التي تردع المفسـدين من أن يتطاولوا على حق الأمة وعقيدتها.

ويتناول هذا البحث: معنى الاستتابة، وحكم الاستتابة، وزمن الاستتابة، واسـتتابة الأشخاص المختلَف في توبتهم؛ كالزنديق، وساب الرسول ﷺ، ومن تكررت ردته، وحقيقة الاستتابة.

وسيأتي التفصيل بعون الله على النحو التالي:

أولاً ـ تعريف الاستتابة:

أ ـ الاستتابة في اللغة:

تعني الاستتابة في اللغة: طلب التوبة، واستتابه: سأله أن يتوب، أو طلب منه أن يتوب[١]. واستتبت فلاناً: عرضت عليه التوبة مما اقترف، والرجوع والندم على ما فرط[٢]، وهي مأخوذة من التوبة.

والتوبة مشتقة من تاب، يتوب، توباً، ومتاباً، وتعني: الرجوع عن الذنب أو المعصية[٣]، أو ترك الذنب والمعصية[٤].

ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾[النساء: ١٧].

---

(١) المعجم الوسيط: ١/ ٩٠.

(٢) لسان العرب: ١/ ٢٧٧.

(٣) لسان العرب: ٢٦٦، المعجم الوسيط: ١/ ٩٠.

(٤) معجم ألفاظ القرآن الكريم: ١/ ١٦٧.

وقوله تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٣٩].

وتأتي التوبة بمعنى: الرجوع مطلقاً، وتأتي بمعنى: الاعتراف، والإقلاع، والعزم على ألا يعاود الإنسان ما اقترفه، ومنه قولهم: «التوبة تُذهب الحوبة»(١).

وجاء في الحديث الشريف عن عبدالله بن مسعود ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: **«الندم توبة»**(٢).

وتأتي بمعنى التجاوز والعفو، قال تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وفي الحديث عن أبي هريرة ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: **«إن الله تجاوز لأمتي عما حدَّثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به»**(٣).

ب ـ الاستتابة في الاصطلاح:

الاستتابة فرع عن التوبة؛ لذلك بحثها الفقهاء تحت التوبة، وهناك تعريف

---

(١) المعجم الوسيط: ١/ ٩٠.

(٢) سنن ابن ماجه عن عبدالله: ٢/ ١٤٢، رقم (٤٢٥٢)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبع: عيسى البابي الحلبي، وابن حبان، وصحّح إسناده من حديث ابن مسعود، والحاكم: ٤/ ٢٤٣ من حديث أنس، وقال: صحيح على شرط الشيخين، تخريج العراقي على إحياء علوم الدين: ١١/ ١٤٧.

(٣) أخرجه البخاري عن أبي هريرة في الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق: ٦/ ١٦٩، ومسلم كتاب الإيمان (٢٠١، ٢٠٢)، والنسائي: ٦/ ١٥٧، وأبو داود (٢٢٠٩)، وابن ماجه (٢٠٤٠)، وأحمد: ٢/ ٢٩٣، والبيهقي: ٧/ ٢٠٩، ٢٩١، ١٠/ ٦١، وفي الكنز (٣٤٤٥٧).

محدث للاستتابة بأنها: «طلب الرجوع إلى الإسلام، بعد زوال الشبهات والأوهام»(١).

وتُعرَّف التوبة بأنها: الرجوع إلى الله تعالى بالتزام فعل ما يبيح وترك ما يكره(٢)، أو العزم على ألا يعاود الذنب، والإقلاع عنه في الحال، والندم عليه في الماضي(٣).

يتضح لدينا أن للتوبة شروطاً ثلاثة، وهي:

١ ـ العزم على ألا يعود إلى الذنب.

٢ ـ الإقلاع عنه في الحال.

٣ ـ الندم على ما فرط في الماضي.

وقال الغزالي: **«الرجوع إلى ستَّار العيوب وعلاَّم الغيوب»**(٤).

ثانياً ـ حكم الاستتابة:

اختلف الفقهاء في حكم استتابة المرتد على ثلاثة أقوال، نفصِّلها فيما يأتي:

المذهب الأول ـ الاستتابة واجبة:

وهو مذهب الجمهور من المالكية، وهو القول المعتمد عند الشافعية والحنابلة(٥)، وهو المروي عن عمر وعلي وعطاء والنخعي والثوري والأوزاعي

---

(١) مجلة الشريعة والقانون: جامعة الإمارات المتحدة، عدد (٩)، جمادى الثانية ١٤١٦هـ نوفمبر ١٩٩٥م، بحث استتابة المرتد في الفقه الإسلامي، د. رجب سعيد شهوان: ٢٥٠.

(٢) مدارج السالكين: ١/ ٣٠٥، دار الكتاب العربي.

(٣) المرجع السابق: ١/ ٣٠٥.

(٤) إحياء علوم الدين، المجلد ٤: ١١/ ١٤٤، طبع دار الكتاب العربي.

(٥) الشرح الصغير: ٤/ ٤٣٦ ـ ٤٣٧، القوانين الفقهية ٣٦٩، بلغة السالك: ٢/ ٤١٧، =

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

وإسحاق: أن الاستتابة واجبة؛ فلعله عرضت عليه شبهة، فلابد عندها من مناظرته لإزالتها؛ لأن الحجة مقدَّمة على السيف، والأغلب في الردَّة أن تكون من شبهة.

واستدلوا بما يلي:

أ ـ القرآن الكريم:

استدلوا بعموم الآيات القرآنية التي تدل على قبول التوبة والمغفرة، من مثل قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾[التوبة: ٥].

وقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

وجه الاستدلال في الآيتين:

الأولى صرحت بتخلية من تحققت توبته، والثانية أمرت الكفار بالانتهاء، ولم تُفرقا بين الكافر كفراً أصلياً والكافر بالردَّة[1].

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٨٩].

وجه الاستدلال:

أن الآية استثنت الذين تابوا بعد كفرهم، والواضح أن الآية عامة لم تُفرق بين مرتد وكافر أصلي.

وقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ...﴾[آل عمران: ١٠٤]

= الروضة: ١٠/ ٧٦، المهذب: ٢/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣، المجموع: ١٩/ ٢٢٩، كفاية الأخيار: ٢/ ٣٨٣، المغني: ٨/ ١٢٤ ـ ١٢٥، وانظر: حرية الاعتقاد في ظل الإسلام: ص٤٢١.

(١) المحلى: ١١/ ١٩٢، الصارم المسلول: ٣٢٢.

والاستتابة فعل خير، ودعاء إلى الله تعالى بالحكمة، ومحاولة إنقاذ نفس بالموعظة، فكانت واجبة.

ب ـ آثار واردة عن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ:

١ ـ ما رُوي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قدم عليه رجل من قِبل أبي موسى ﷺ، فسأله عن الناس، فأخبره ثم قال: هل من مغرِّبة خبر؟ قال: نعم، كفر رجل بعد إسلامه، قال: فما فعلتم به؟ قال: قربناه فضربنا عنقه، فقال عمر: هلا حبستموه ثلاثاً، وأطعمتموه كل يوم رغيفاً، واستتبتموه لعله يتوب، ويراجع أمر الله، اللهم إني لم أحضر، ولم أرضَ إذ بلغني[1].

وجه الاستدلال:

أنه لو لم تجب الاستتابة لما برئ عمر ﷺ؛ إذ المعهود من الصحابة ألا يتبرؤوا إلا من باطل، وهو مع عدم اعتراض الصحابة بمثابة إجماع سكوتي[2]؛ ولأن الدعوة واجبة قَبْل القتال، فلأن تجب حال الارتداد أولى[3].

٢ ـ وعن ابن مسعود ﷺ أنه وجد قوماً ارتدوا عن الإسلام من أهل العراق، فكتب فيهم إلى عثمان بن عفان ﷺ، فرد إليه عثمان: «أن اعرض عليهم دين الحق، وشهادة أن لا إله إلا الله، فإن قبلوها فخلِّ سبيلهم، وإن لم يقبلوها فاقتلهم، فقبلها بعضهم فتركهم، ولم يقبلها بعضهم فقتلهم»[4].

---

(١) مصنف عبد الرزاق: ١٠/ ١٦٤ ـ ١٦٥، الموطأ: ٢/ ٧٣٧، جامع الأصول: ٣/ ٤٨، رقم (١٨٠٠)، المحلى: ١١/ ١٩١، نيل الأوطار: ٨/ ٢ ـ ٣.

(٢) فتح الباري: ١٢/ ٢٦٩.

(٣) مجلة الشريعة، الكويت، العدد العاشر: ص١٦٥.

(٤) مصنف عبد الرزاق: ١٠/ ١٧٠، رقم (١٨٧١٠)، المحلى: ١١/ ١٩٠.

في الأثر دلالة واضحة على عرض الإسلام على المرتد قبل قتله، وهو معنى وجوب الاستتابة.

٣ ـ وعن أبي بردة[1] أن معاذاً ﷺ قدم على أبي موسى الأشعري[2] ﷺ، فوجد عنده رجلاً موثقاً، فدعاه عشرين ليلة أو قريباً من ذلك، فقال معاذ: من هذا؟ قال: رجل كان يهودياً فأسلم، ثم راجع دينه فتهوَّد، فدعاه معاذ فرفض، فقال: لا أجلس حتى يُقتل؛ قضاء الله ورسوله[3].

وجه الاستدلال:

في الحديث أن أبا موسى أمهله ودعاه، أي: استتابه، وأن معاذاً ﷺ استتابه، فلما تحققوا من عناده طُبق عليه الحكم.

وللأثر روايات تتباين في فترة إمهال أبي موسى ﷺ، نوردها فيما بعد إن شاء الله.

٤ ـ ما رُوي: أن علياً ﷺ استتاب رجلاً قد تنصَّر بعد إسلامه،

---

(١) أبو بردة: عامر بن أبي موسى الأشعري بن قيس الفقيه، أحد الأئمة الأثبات، روى عن أبيه، وعن علي بن أبي طالب، وغيرهما من الصحابة، ولي قضاء الكوفة بعد شريح، وكان كامل الخصال في الخير وسداد الرأي، توفي سنة (١٠٤هـ)، وقيل (١٠٣هـ ـ ٧٢١م). تذكره الحفاظ: ١/ ٩٥، معجم الأعلام ص٣٧٨.

(٢) أبو موسى الأشعري: عبدالله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب، من قحطان (٢١ق هـ ـ ٤٤هـ، ٦٠٢ ـ ٦٦٥م)، صحابي جليل، قدم مع جعفر زمن فتح خيبر، واستعمله النبي ﷺ على اليمن، وعمر على الكوفة والبصرة، كان عالماً ومجاهداً شجاعاً، أحد الحكمين بين علي ومعاوية بعد صفين. تذكرة الحفاظ: ١/ ٢٣، معجم الأعلام ص٤٥١.

(٣) فتح الباري: ٢/ ٢٧٥، المغني: ٨/ ١٢٥، الصارم المسلول: ٣٢٤.

فلم يتب، فقتله[١].

وفي رواية عن سويد بن غفلة[٢]: أن علياً ﷺ بلغه أن قوماً ارتدُّوا عن الإسلام، فبعث إليهم، فأطعمهم، ثم دعاهم إلى الإسلام فأبوا، فحفر حفيرة، ثم أتى بهم فضرب أعناقهم ورماهم فيها[٣].

وجه الاستدلال في الحديثين:

عرض عليهم ﷺ التوبة قبل تنفيذ الحكم، وهذا دليل على وجوب استتابة المرتد.

ج ـ القياس والمعقول:

أما القياس:

فهو قياس على قتال الكافر، فإذا كان لا يحل قتال الكافرين إلا بعد عرض الإسلام عليهم ودعوتهم، فكذلك المرتد ينزل تحت عموم كلمة كافر، فهو من باب أولى أن يُعرض عليه الإسلام[٤].

وأما المعقول:

فالاستتابة من باب الدعاء إلى الخير، وهذا المتضمَّن بقوله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ

---

(١) مصنف عبد الرزاق: ١٠/ ١٧٠، رقم (١٨٧١٠)، المحلى: ١١/ ١٩٠.

(٢) سويد بن غفلة: النخعي الكوفي المعمر، وُلد عام الفيل، قدم المدينة بعد وفاة النبي ﷺ، وشهد اليرموك، وحدَّث عن الصحابة، كان ثقة عابداً، كبير الشأن، توفي (٨١هـ ـ ٧٠٠م). تذكرة الحفاظ: ١/ ٥٣، معجم الأعلام ص٣٢٤.

(٣) فتح الباري: ١٢/ ٢٧٠، ورقم (٦٩٢٢)، الحاوي الكبير: ١٣/ ١٥٠، شرح مشكل الآثار: ٧/ ٣٠٢.

(٤) الحاوي الكبير: ١٣/ ١٥٩.

سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾[النحل: ١٢٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[آل عمران: ١٠٤].

قال ابن حزم(١): «**وهي فعل خير، ودعاء إلى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة، فكانت الاستتابة واجبة وفاعلها مصلحاً**»(٢).

والردَّة ناشئة عن فساد في التفكير، وشبهات حامت حوله، فأوصلت الإنسان إلى هذا التردي، فإذا كان من الممكن إصلاحه فهو الأولى.

قال الماوردي(٣): «**ولأن الأغلب من حدوث الردَّة أنها لاعتراض شبهة، فلم يجُز الإقدام على القتل قبل كشفها**»(٤).

المذهب الثاني ـ الاستتابة مستحبة وليست واجبة:

وهو ما ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه، والشافعي في قول له، وأحمد في رواية عنه، وهو قول عبيد بن عمير(٥)، وطاووس(٦)، والحسن البصري، إنما

---

(١) ابن حزم: علي بن أحمد الظاهري (٣٨٤ ـ ٤٥٦هـ)، عالم الأندلس، وُلد بقرطبة، فقيه، باحث. اللسان: ٤/ ١٩٨.

(٢) المحلى: ١١/ ١٩٢.

(٣) الماوردي: علي بن محمد بن حبيب (٣٦٤ ـ ٤٥٠هـ، ٩٧٤ ـ ١٠٨٥م) أقضى قضاة عصره، من العلماء الباحثين أصحاب التصانيف الكثيرة، من أشهرها (الحاوي) في الفقه الشافعي، وُلد في البصرة، وانتقل إلى بغداد. الأعلام: ٤/ ٣٢٧.

(٤) الحاوي: ١٣/ ١٥٩.

(٥) عبيد بن عمير بن قتادة الليثي، أبو عاصم، روى الحديث عن الصحابة، وكان عالماً، واعظاً، كبير القدر، مات مع ابن عمر، بل قبله سنة (٧٤هـ). تذكرة الحفاظ: ١/ ٥٠.

(٦) طاووس: أبو عبد الرحمن اليماني الجندي من الأبناء، سمع من الصحابة وروى عنهم، =

يُعرض على المرتد الإسلام طلب أم لم يطلب[1].

واستدلوا بما يلي:

١ ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان رجل من الأنصار أسلم، ثم ارتد ولحق بدار الشرك، ثم ندم، فأرسل إلى قومه: سلوا لي رسول الله ﷺ هل لي من توبة؟ فجاء قومه إلى رسول الله ﷺ فقالوا: إن فلاناً ندم، وإنه أمرنا أن نسألك هل له من توبة، فنزلت الآيات: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ . . . إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[آل عمران: ٨٦ ـ ٨٩]، فأرسل إليه فأسلم[2].

الحديث نص على استحباب الاستتابة؛ لأن النبي ﷺ وافق على طلبه التوبة.

٢ ـ قبول النبي ﷺ توبة بعض المرتدين لما طلبوها، ولم يقبلها من غيرهم:

أ ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان عبدالله بن أبي السرح[3] يكتب لرسول الله ﷺ، فأزله الشيطان فلحق بالكفار، فأمر به رسول الله ﷺ أن يُقتل يوم

= كان شيخ أهل اليمن وبركتهم ومفتيهم، له جلالة عظيمة، وكان كثير الحج، فاتفق موته بمكة سنة (١٠٦هـ)، وصلى عليه هشام بن عبد الملك الخليفة. تذكرة الحفاظ: ١/ ٩٠.

(١) الهداية: ٢/ ١٦٥، المبسوط: ١٠/ ٩٩ ـ ١٠٠، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٨٤، ابن عابدين: ٤/ ٢٢٦، المجموع: ١٩/ ٢٢٩، الشرح الصغير: ٤/ ٤٣٦ ـ ٤٣٧، المغني: ٨/ ١٢٤.

(٢) سنن النسائي بشرح السيوطي: ٧/ ١٠٧، شرح مشكل الآثار: ٧/ ٣٠٧، رقم (٢٨٦٩)، وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الصحيح.

(٣) عبدالله بن سعد بن أبي السرح بن الحارث القرشي: من أبطال الصحابة، أسلم ثم لحق بالمشركين، فأهدر النبي ﷺ دمه، ثم عاد فعفا عنه وبايعه، أخو عثمان بن عفان في الرضاعة، نزل مصر وفتح إفريقية، توفي سنة (٣٦هـ)، وقيل (٣٧هـ ـ ٦٥٧م). الإصابة: ٤/ ١٠٩، ترجمة (٤٧١٤)، معجم الأعلام ص٤٤١.

الفتح، فاستجار له عثمان رضي الله عنه، فأجاره رسول الله ﷺ»[١].

ب ـ وعن أنس بن مالك أن النبي ﷺ أمر بقتل «العرينيّين»[٢] اللذين ارتدا عن الإسلام، كما أمر بقتل عبدالله بن خطل[٣] دون استتابة.

وهذا يدل على أن الاستتابة تُستحب لمن يطلبها، ومن لا يطلبها يُقتل فوراً.

٣ ـ اختلاف الرواية عن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ:

رُوي عن عمر رضي الله عنه قال: **«هلا حبستموه ثلاثاً»**.

وعن عثمان رضي الله عنه قال: **«اعرض عليهم دين الحق، وشهادة أن لا إله إلا الله، فإن قبلوها فخلِّ سبيلهم»**.

---

(١) سنن النسائي بشرح السيوطي: ٧/ ١٠٧، الصارم المسلول ص١١٠، ١١١، ١١٥.

(٢) ورد حديث العرينيين في الصحيحين: عن أنس قال: قدم رهط من عرينة على النبي ﷺ، فاجتووا المدينة، فقال رسول الله ﷺ: لو خرجتم إلى إبل الصدقة، فشربتم من ألبانها، ففعلوا، فلما صحُّوا ارتدوا عن الإسلام، وقتلوا راعي رسول الله ﷺ، واستاقوا الإبل، وحاربوا الله ورسوله، فبعث النبي ﷺ في إثرهم، فأُخذوا وعاقبهم على جريمتهم فقتلهم. البخاري: ١٢/ ٩٨ في المحاربين في فاتحته، وفي باب الزكاة، والجهاد، ومسلم: (١٦٧١) في القسامة، باب: حكم المحاربين، وانظر: شرح السنة للبغوي: ١٠/ ٢٥٦ وما بعدها.

(٣) عبدالله بن خطل: رجل من بني تميم بن غالب، كان مسلماً، فبعثه رسول الله ﷺ مصدقاً، وبعث معه رجلاً، وكان معه مولى له يخدمه، وكان مسلماً، فنزل منزلاً، وأمر المولى أن يذبح له تيساً، فيصنع طعاماً، فنام، فاستيقظ ولم يصنع له شيئاً، فعدا عليه فقتله، ثم ارتدَّ مشركاً، وكانت له قينتان تغنيان بهجاء رسول الله ﷺ، فأمر النبي ﷺ بقتلهم جميعاً، فقتلهم سعيد بن حريث المخزومي، وأبو برزة الأسلمي. انظر: مختصر سيرة ابن هشام، إعداد: محمد عفيف الزعبي، مراجعة: عبد الحميد الأحدب: ص٢٣١ ـ ٢٣٢.

ورُوي عن أبي موسى الأشعري، ومعاذ بن جبل ﷺ عدم استتابة اليهودي.

فكان لابد من التوفيق بين عمل الصحابة، وذلك بحمل من لم يستتب منهم على العزيمة، وحمل من استتاب على الرخصة، فتكون الاستتابة رخصة بطلب المرتد، أو رأي الحاكم؛ رجاء التوبة من المرتد، وهو معنى الاستحباب[1].

٤ ـ تعارض الأقيسة في هذه المسألة: فالمرتد من وجه يشبه الحربي الذي بلغته الدعوة، ومن وجه آخر يشبه الكافر من حيث العموم، والقياس الأول أولى؛ لأن الكفر الطارئ أشد خطراً من الكفر الأصلي؛ لهذا يُستحب استتابته جمعاً بين القياسين.

المذهب الثالث ـ الاستتابة ممنوعة:

وهو مذهب أهل الظاهر، ورواية عن أحمد: أن المرتد لا يُستتاب أبداً، بل يُقتل في الحال[2].

واستدلوا بما يلي:

١ ـ عموم الآيات القرآنية التي ذكرت أن التوبة لا تنفع مع الارتداد والكفر بعد الإيمان.

قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾[البقرة: ٢١٧].

وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾[المائدة: ٥٤].

---

(١) مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة: عدد (٩) ص٢٢٩.

(٢) المحلى: ١١/ ١٨٨، المغني: ٨/ ١٢٤، فتح الباري: ١٢/ ٦٩، نيل الأوطار: ٧/ ٢٢١.

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًۢا ﴾[النساء: ١٣٧].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴾[آل عمران: ٩٠].

تدل الآيات الكريمة بعمومها على حبوط عمل المرتد، وأنه في الآخرة من الخالدين في النار، وهذا يؤدي إلى عدم قبول التوبة أو المغفرة، فلا فائدة من الاستتابة.

ورُدَّ على هذا الاستدلال: بأن هناك آيات تدل على قبول التوبة، وأن الله يغفر الذنوب جميعاً، من مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[الزمر: ٥٣].

وقال تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا۟ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾[الأنفال: ٣٨].

٢ ـ عموم حديث النبي ﷺ: **«من بدَّل دينه فاقتلوه»**(١).

وفي رواية ثانية: **«من بدَّل دينه فاقتلوه؛ إن الله لا يقبل توبة عبد كافر بعد إسلامه»**(٢).

فقد أمر الحديث الأول بقتل المرتد، ولم يأمر باستتابته، والحديث الثاني

---

(١) فتح الباري: ١٢/ ٢٦٧، الموطأ: ٢/ ٧٣٦، المسند: ١/ ٨٢ ـ ٨٣، سنن أبي داود ٥٢٠، رقم (٤٣٥١)، سنن النسائي بشرح السيوطي: ٧/ ١٠٤ ـ ١٠٥، سنن الترمذي: ٢/ ١٠، رقم (١٤٣٨)، سنن ابن ماجه: ٢/ ٨٤٨، رقم (٢٥٣٥)، جامع الأصول: ٣/ ٤٨٢.

(٢) فتح الباري: ١٢/ ٢٧٢، الاستذكار: ٢٢/ ١٣٦، ورواه الطبراني، وفي كنز العمال، رقم (٣٩٢).

صرَّح بعدم قبول توبة من كفر بعد إسلامه، وهو المرتد.

٣ ـ وعن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري ﷺ أن رجلاً أسلم ثم تهوَّد، فأتاه معاذ بن جبل ﷺ فقال: «**ما لهذا؟ قال: أسلم ثم تهوَّد، قال: لا أجلس حتى أقتله؛ قضاء الله ورسوله ﷺ**»(١).

وفي رواية أخرى عنه: «أن رسول الله ﷺ بعث أبا موسى الأشعري على اليمن، ثم أتبعه معاذ بن جبل، فلما قدم عليه قال: انزل، وألقى إليه وسادة، وإذا برجل عنده موثوق، قال: من هذا؟ قال: كان يهودياً فأسلم، ثم راجع دينه فتهوَّد، قال معاذ: لا أجلس حتى يُقتل؛ قضاء الله ورسوله، قالها ثلاث مرات، فأمر به فقُتل»(٢).

الرواية الأولى رواية البخاري، والرواية الثانية رواية مسلم، وهما أصح ما في الباب، وكلاهما ساكتة عن الاستتابة، مما يدل على أن اليهودي قُتل دون أن تُعرض عليه التوبة.

٤ ـ القياس على الزاني والسارق، فإن الزاني إذا زنى لا يرتفع عنه مسمى الزنا، والسارق إذا سرق لا يرتفع عنه مسمى السرقة، وكذلك المرتد لا يرتفع عنه مسمى الردَّة إذا ارتد.

المناقشة:

إن أصحاب هذا الرأي تشددوا في التمسك بظاهر الآيات التي لم تذكر قبول توبة المرتد، أو من كفر بعد إيمانه عامةً، فهناك آيات جاءت تبين أن الله سبحانه

---

(١) فتح الباري: ١٣/ ١٣٤، رقم (٧١٥٧)، الاستذكار: ٢٢/ ١٤٣، إعلاء السنن: ١٢/ ٥٦٧.

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم: ١٢/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩، إعلاء السنن: ١٢/ ٥٦٧.

وتعالى يغفر الذنوب جميعاً، وهنا يحدث تعارض لا بد من دفعه، ودفعه لا يكون إلا بقبول الرأي الذي يجيز التوبة.

وكذلك بالنسبة للحديث الشريف: **«من بدَّل دينه فاقتلوه»**، فهو حديث عام، وكلمة (دين) عامة تشمل الإسلام وغيره، والعلماء على أن ملة الكفر واحدة، فمن انتقل من دين كفر إلى دين كفر آخر، لا يُقام عليه حد الردَّة، وإنما المقصود هو المسلم.

وإذا قيل إن الحديث الثاني يحدد المقصود بالدين بأنه دين الإسلام في قوله ﷺ: **«من بدَّل دينه فاقتلوه؛ إن الله لا يقبل توبة عبد كفر بعد إسلامه»**(١).

فإن الاستدلال في الحديث يضعف من وجهين:

الوجه الأول: ليس من القوة بحيث يستطيع معارضة الروايات الأخرى التي جاءت في قبول توبة المرتد.

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ قد قبل عملياً توبة أناس قد ارتدوا عن الإسلام، وهذا ما تقدَّم في عرض آراء من قال: الاستتابة واجبة.

وأما الاستدلال بحديث أبي موسى الأشعري ﷺ، ومعاذ ﷺ فهناك روايات كثيرة، وإن سكتت رواية البخاري ومسلم عن التصريح بالاستتابة، إلا أن هناك روايات صرحت بأنه استُتيب عشرين يوماً، وقيل شهرين، وهذا يصلح لتقييد النص.

ويضاف إليه أنها واقعة حال، كثرت فيها الروايات والاحتمالات، فيضعف الاستدلال بها على منع التوبة. والله أعلم.

وأما القياس الذي استدلوا به ـ وهو عدُّ المرتد كالزاني والسارق في المسمى ـ:

---

(١) سبق تخريجه.

فإن الله تعالى قد أطلق في كتابه العزيز اسم مؤمن على من كفر ثم راجع دينه، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا . . . ﴾[النساء: ١٣٧] فسمى الله المراجع دينه بعد ردة مؤمناً، فدل هذا على زوال مسمى الردَّة عن المرتد بتوبته.

وهناك ما يدل في كتاب الله تعالى على التجاوز عن الكافر بقبول توبته والمغفرة له، قال تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾[الأنفال: ٣٨]، ولفظ (الكفر) في هذه الآية الكريمة عام، يشمل الكافر الأصلي والكافر الطارئ، أي: المرتد.

الترجيح:

بعد مناقشة أدلة الذين ذهبوا إلى منع الاستتابة، يظهر لدينا أن مذهبهم لا تؤيده حجة قوية، ولا ينهض بأن يكون معتمَداً عليه، كما أسلفت الذكر.

ويبقى علينا الآن أن نرجح بين مذهبي القائلين بالوجوب والاستحباب في الاستتابة.

من عرض الأدلة يتضح لدي أن مذهب القائلين بالوجوب هو الراجح، وذلك للأسباب التالية:

١ ـ قوة الأدلة التي استدلوا بها، وهي تتناسب مع روح الإسلام، وأمره بالقيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فسماحة الإسلام تقتضي أن يعامَل الناس بالرفق واللين، وإقامة الحجة عليهم حتى يظهر منهم خلاف ذلك، عندها لابد من الأخذ على أيديهم.

٢ ـ أنها وردت عن ثلاثة من أئمة الهدى الراشدين ﷺ عمر وعثمان وعلي، وفيه إشارة ترجيح، وملمح فقهي للأمة فيه حجة بأن يتمسكوا به، خاصة وأن

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

النبي ﷺ أمرنا باتباع سنتهم بقوله ﷺ: **«عليكم بسُنَّتي وسنةِ الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عضُّوا عليها بالنواجذ»**[١].

٣ ـ أما الحالات التي لم يستتب فيها النبي ﷺ المرتدين، فهي حالات خاصة اقترنت بجناية إضافة إلى جناية الردَّة، فالعرينيون ارتدوا وقتلوا ونهبوا أموال المسلمين، وعبدالله بن خطل ارتد وقتل، وهجا النبي ﷺ، وتغنت قينتاه بهذا الهجاء، فقد لا يكون القتل على جريمة الردَّة دون استتابة، فالقاتل عمداً من المسلمين يُقتل قصاصاً، فكيف بمن جمع إلى ذلك ردة.

٤ ـ رفع التعارض بين الأدلة، وهذا يحتاج إلى جمع وتوفيق بينها، فيمكن القول: هناك من قال الاستتابة واجبة ومن قال الاستتابة ممنوعة، يُعد القول الأول مقيداً والقول الثاني مطلقاً، فيُحمل المطلق على المقيد، فيرجح القول الأول، وهو أن الاستتابة واجبة.

ويمكن التوفيق بين قول من ذهب إلى وجوب الاستتابة ومن ذهب إلى استحباب الاستتابة، بترجيح قول من ذهب إلى وجوب الاستتابة؛ لأنه متضمن لقول من قال بالاستحباب، وليس العكس[٢].

٥ ـ إضافة إلى أن أدلة من قال بوجوب الاستتابة أقوى، وهو ما رجحه ابن حجر بقوله: «وهي أقوى من الروايات الساكتة»[٣].

فإن الاحتياط بالدماء واجب، ومعلوم أن عقوبة الردَّة جزاؤها القتل.

---

(١) أخرجه أبو داود في السنة، الباب الخامس.

(٢) انظر: مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات، عدد (٩) ٢٦٨.

(٣) فتح الباري: ١٢/ ٢٦٩ ـ ٢٧٥، جامع الأصول: ٣/ ٤٨٢.

استتابة غير ذوي البصيرة وقريب العهد بالإسلام:

أضاف بعض العلماء هذا التفصيل في قبول الاستتابة، فمنهم من رأى أن المرتد إذا ارتد عن بصيرة وعلم يجب قتله في الحال، أما إذا ارتد عن غير بصيرة فيُستتاب[1].

ومنهم من رأى أنه إذا كان أصل المرتد مسلماً لم يُستتب، وإذا وُلد من أبوين غير مسلمين فأسلم ثم ارتد يُستتاب، أي: إذا كان قريب عهد بالإسلام يُستتاب، وإذا كان غير قريب عهد بالإسلام فلا يُستتاب[2].

يرد عليه: أن إثبات الجهالة وعدم البصيرة أمر صعب، فلا يُعد ضابطاً في قبول الاستتابة، وأما التفريق بين من وُلد لأبوين غير مسلمين، ومن وُلد لأبوين مسلمين، فغير دقيق كذلك، وليس جميع من وُلد لأبوين مسلمين تعرَّف على الإسلام وفهمه.

لذلك أرى أن تبقى الاستتابة على ما بيَّنا سابقاً، وهي واجبة بحق جميع من ارتد.

ثالثاً ـ عرض الاستتابة من حيث التكرار والزمن:

اختلف الفقهاء في عرض الاستتابة، فمنهم من قدَّرها بعدد المرات التي تُعرض فيها الاستتابة، ومنهم من قدَّرها بالزمن، ومنهم لم يقيِّدها بالتكرار أو بالزمن.

---

(١) المجموع: ١٩/ ٢٩٩، فتح الباري: ١٢/ ٢٦٩، نيل الأوطار: ٧/ ٢٢١، إعلاء السنن: ١٢/ ٥٦٥، وممن قال بهذا الرأي: الحسن وطاووس.

(٢) الحاوي الكبير: ١٣/ ١٥٨، شرح مسلم: ١٢/ ٢٠٨، والمغني: ٨/ ١٢٥، فتح الباري: ١٢/ ٢٦٩، نيل الأوطار: ٧/ ٢٢١. ومن قال بهذا الرأي عبدالله بن عباس رضي الله عنهما وعطاء.

أ ـ تكرار عرض الاستتابة:

للفقهاء في تكرار عرض الاستتابة ثلاثة أقوال: قول يراها مرة واحدة، وقول آخر يراها ثلاث مرات، وقول ثالث يراها مئة مرة.

القول الأول ـ الاستتابة مرة واحدة:

وهو قول الشافعي في أصح قولين عنده، وقول ابن المنذر[١]، وهو المستحب عند الحنفية، ورواية عن مالك[٢].

وقد استدلوا بما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ﴾[الفتح: ١٦]، والمراد بهم أهل الردَّة، قال الزهري[٣] ومقاتل[٤]: بنو حنيفة أهل اليمامة أصحاب مسيلمة.

وقال رافع بن خديج[٥]: والله لقد كنا نقرأ هذه الآية فيما مضى: ﴿سَتُدۡعَوۡنَ

---

(١) ابن المنذر: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (٢٢٤ ـ ٣١٩هـ، ٨٥٦ ـ ٩٣١م)، فقيه مجتهد، من الحفاظ، كان شيخ الحرم بمكة، له آثار في التفسير، والحديث، والفقه، توفي في مكة، مقدمة كتاب الإجماع ٦ ـ ١٤، معجم الأعلام ص٦٥٦.

(٢) المحلى: ١١/ ١٩١، منح الجليل: ٩/ ٢١٢، مغني المحتاج: ٤/ ١٤٠، المغني: ٨/ ٢٢٥، الاختيار: ٤/ ١٤٦، الاستذكار: ٢٢/ ١٤٧، ١٣٩.

(٣) الزهري: محمد بن مسلم بن عبدالله، ابن شهاب الزهري، من بني زهرة بن كلاب، من قريش، أبو بكر (٥٨ ـ ١٢٤هـ، ٦٧٨ ـ ٧٤٢م) أول من دوَّن الحديث، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء، تابعي من أهل المدينة. معجم الأعلام ص٧٩٦.

(٤) مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء، البلخي، أبو الحسن، من أعلام المفسرين، أصله من بلخ، توفي سنة (١٥٠هـ ـ ٧٦٧م). معجم الأعلام ص٨٥٧.

(٥) رافع بن خديج بن رافع بن عدي الأنصاري الأوسي، صحابي جليل، عُرض على النبي ﷺ يوم بدر فردَّه، وقبِله في أحد، روى عن النبي ﷺ، استوطن المدينة ومات فيها سنة =

﴿إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾، فلا نعلم من هم، حتى دعانا أبو بكر إلى قتال بني حنيفة فعلمنا أنهم هم[١]، أي: المرتدون.

٢ ـ ما روى ابن مسعود رضي الله عنه: «أن قوماً ارتدوا عن الإسلام من أهل العراق، فكتب إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه، فرد عثمان أن اعرض عليهم دين الحق، وشهادة أن لا إله إلا الله، فإن قبلوها فخلِّ سبيلهم، وإن لم يقبلوها فاقتلهم، فقبلها بعضهم فتركه، ولم يقبلها بعضهم فقتله»[٢].

يَدلُّ ظاهر قول عثمان رضي الله عنه على عرض الاستتابة مرة واحدة.

٣ ـ وعن أبي عمرو الشيباني[٣] قال: **«أُتي علي بن أبي طالب بشيخ كان نصرانياً فأسلم، ثم ارتد عن الإسلام، فقال له علي: لعلك إنما ارتددت لأن تصيب ميراثاً ثم ترجع إلى الإسلام؟ قال: لا، قال: فلعلك خطبت امرأة فأبوا أن يزوجوكها، فأردت أن تزوجها ثم تعود إلى الإسلام؟ قال: لا، قال: فارجع إلى الإسلام، قال: لا، حتى ألقى المسيح، قال: فأمر به علي فضُربت عنقه، ودفع ميراثه إلى ولده المسلمين»**[٤].

= (٧٤هـ ـ ٦٩٣م)، وصلى عليه ابن عمر. الإصابة ٢/ ٤٣٦، ترجمة (٢٥٢٨)، معجم الأعلام ص٢٦٤.

(١) تفسير القرطبي: ١٦/ ٢٧٢.

(٢) المحلى: ١١/ ١٩٠، مصنف عبد الرزاق: ١٠/ ١٦٨، رقم (١٨٧٠٧).

(٣) أبو عمرو الشيباني: إسحاق بن مرار الشيباني بالولاء، أبو عمرو (٩٤ ـ ٢٠٦هـ، ٧١٣ ـ ٨٢١م)، لغوي، أديب من رمادة الكوفة، جاور بني شيبان وأدَّب بعض أولادهم فنُسب إليهم. معجم الأعلام ص٩٦.

(٤) المحلى: ١١/ ١٩٠، مصنف عبد الرزاق: ١/ ١٦٩، رقم (١٨٧٠٩).

يدل الحديث على أن علياً ﷺ قد عرض الاستتابة مرة واحدة، فدل على أن المرتد يُستتاب مرة واحدة.

٤ ـ وعن أبي عمرو الشيباني: «أن المسور العجلي تنصَّر بعد إسلامه، فبعث به عتبة بن أبي وقاص[١] إلى علي، فاستتابه فلم يتُب، فقتله»[٢].

القول الثاني ـ الاستتابة ثلاث مرات:

وهو قول الزهري والشعبي، ورواية عن مالك[٣].

واستدلوا بما يلي:

١ ـ عن عثمان بن عفان ﷺ: «بلغه أنه كفر إنسان بعد إيمانه، فدعاه إلى الإسلام ثلاثاً فأبى، فقتله»[٤].

٢ ـ وعن ابن عمر ﷺ قال: **«يُستتاب المرتد ثلاثاً، فإن تاب تُرك، وإن أبى قُتل»**[٥].

٣ ـ قال ابن شهاب الزهري: **«إذا أشرك المسلم دُعي إلى الإسلام ثلاث**

---

(١) عتبة بن أبي وقاص: أخو سعد بن أبي وقاص، ذُكر في الصحابة، وأمه هند بنت وهب بن الحارث بن زهرة، ولم يُذكر له تاريخ وفاة. أسد الغابة: ٣/ ٥٦٥، ترجمة (٣٥٦٢).

(٢) المحلى: ١١/ ١٩٠، مصنف عبد الرزاق: ٦/ ١٠٥، رقم (١٠١٣٩)، الحاوي الكبير: ١٣/ ١٥٠، الاستذكار: ٢٢/ ١٤٣.

(٣) المحلى: ١١/ ١٩٠، المغني: ٨/ ١٢٥، الاستذكار: ٢٢/ ١٤٦، منح الجليل: ٩/ ١١٢، الصارم المسلول ٣٢١، إعلاء السنن: ١/ ٥٥٦.

(٤) المحلى: ١١/ ١٩٠، مصنف عبد الرزاق: ١/ ١٦٤، رقم (١٨٦٩٢)، إعلاء السنن: ١٢/ ٥٦٦.

(٥) المصنف في الأحاديث والآثار: ١٠/ ١٣٨، رقم (٩٠٣٦).

مرات، فإن أبى ضُربت عنقه»(١).

القول الثالث ـ الاستتابة مئة مرة:

وهو قول للحسن البصري، فقد رُوي عنه أنه قال: **«يُستتاب مئة مرة»**(٢)، ولم يُذكر له دليل في ذلك.

ب ـ تكرار الاستتابة من حيث الزمن:

في المسألة أقوال متعددة، أشهرها القول الذي يحدد مدة الاستتابة بثلاثة أيام، وهناك أقوال زادت في المدة حسب روايات مختلفة في تحديد عدد الأيام، أو الزمن الذي يتم فيه استتابة المرتد.

١ ـ مذهب الجمهور:

وهو قول الإمام أحمد والإمام مالك، وأحد قولي الإمام الشافعي وجوباً، وقول للحنفية استحباباً(٣).

وقد استدلوا بما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [هود: ٦٥].

تُعد هذه المدة مهلة للمرتد، كما هي مهلة لقوم قضى عليهم بالعذاب.

---

(١) المحلى: ١١/ ١٩٠.

(٢) الحاوي الكبير: ١٣/ ١٥٨، شرح السنة: ١٠/ ٢٣٩، المغني: ٨/ ١٢٤، نيل الأوطار: ٧/ ٢٢١.

(٣) المبسوط: ٩/ ٩٨، القوانين الفقهية ٣٩٦، أسهل المدارك: ٣/ ١٦٠، المغني: ٨/ ١٢٥، مجمع الأنهر: ٢/ ٢٨٠، المجموع: ١٩/ ٢٢٦، مغني المحتاج: ٤/ ١٤٠، المحلى: ١١/ ١٩١.

٢ ـ ما رُوي عن عمر ﷺ: «أنه قدِم عليه رجل من قِبل أبي موسى الأشعري ﷺ، فسأله عن الناس، فأخبره، ثم قال: هل من مُغرِّبة من خبر؟ قال: نعم، كفر رجل بعد إسلامه، قال: فماذا فعلتم به؟ قال: قرَّبناه فضربنا عنقه، فقال عمر ﷺ: هلا حبستموه ثلاثاً، وأطعمتموه كل يوم رغيفاً، واستتبتموه، لعله يتوب ويراجع أمر الله، اللهم إني لم أحضر، ولم أرضَ إذ بلغني»[1].

فهذا دليل على أن الاستتابة تكون ثلاثة أيام، ومحل الشاهد قول عمر ﷺ: «هلا حبستموه ثلاثاً وأطعمتموه كل يوم رغيفاً»، وهو يدل على أنها ثلاثة أيام وليس ثلاث مرات.

٢ ـ مذاهب لم تُنسب في الغالب لعلماء محددين، وإنما بحسب روايات الآثار:

هذه المذاهب تذكر عدداً للأيام أو مدة، ولم تُنسب في الغالب، وإنما هي آراء ارتبطت بروايات آثار، وهي كالآتي:

أ ـ الاستتابة عشرون يوماً بدليل ما يلي:

عن أبي بردة: «أن معاذاً ﷺ قدِم على أبي موسى الأشعري ﷺ باليمن، فوجد عنده رجلاً موثقاً، دعاه عشرين ليلة أو قريباً من ذلك، فقال معاذ: من هذا؟ قال: رجل كان يهودياً فأسلم، ثم راجع دينه فتهوَّد، فدعاه معاذ فرفض، فقال معاذ: لا أجلس حتى يُقتل؛ قضاء الله ورسوله، قالها ثلاث مرات، فأمر به فقُتل»[2].

وهذا يدل على أنه لو كانت تجوز الزيادة على عشرين يوماً لما أصر معاذ ﷺ على قتله.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) فتح الباري: ١٢/ ٢٧٥، المغني: ٨/ ١٢٥، الصارم المسلول ٣٢٤.

ب ـ الاستتابة شهر بدليل ما يلي:

١ ـ روى أبو عثمان النهدي: أن علياً ﷺ استتاب رجلاً كفر بعد إسلامه شهراً، فأبى فقتله[١].

٢ ـ ما رُوي أن معاذاً ﷺ قدم على أبي موسى الأشعري ﷺ باليمن، فوجد عنده رجلاً موثقاً دعاه شهراً، فقال معاذ: من هذا؟ قال: رجل كان يهودياً فأسلم، ثم راجع دينه فتهوَّد، فدعاه معاذ فرفض، فقال معاذ: لا أجلس حتى يُقتل؛ قضاء الله ورسوله، قالها ثلاث مرات، فأمر به فقُتل[٢].

ج ـ الاستتابة أربعون يوماً:

وهو قول قتادة، فقد روى أن رجلاً أسلم ثم ارتد عن الإسلام، فحبسه أبو موسى الأشعري أربعين يوماً يدعوه إلى الإسلام، حتى جاء معاذ فرآه عنده، فقال: «لا أنزل حتى تضرب عنقه»، فلم ينزل حتى ضُربت عنقه[٣].

د ـ الاستتابة شهران:

والدليل ما يلي:

عن أبي بردة قال: قدِم على أبي موسى الأشعري ﷺ معاذ بن جبل ﷺ، وإذا برجل عنده، فقال: من هذا؟ قال: رجل كان يهودياً، فأسلم ثم تهوَّد، ونحن نريده على الإسلام منذ شهرين، فقال معاذ: لا أقعد حتى تضربوا عنقه؛ قضاء الله ورسوله[٤].

---

(١) المحلى: ١١/ ١٩١، المغني: ٨/ ١٢٦، مصنف عبد الرزاق: ١٠/ ١٦٤، رقم (١٨٦٩١).

(٢) الصارم المسلول ٣٢٤.

(٣) المحلى: ١١/ ١٩١، المغني: ٨/ ١٢٥، الاستذكار: ٢٢/ ١٤٣.

(٤) المحلى: ١١/ ١٩١، المغني: ٨/ ١٢٥، مصنف عبد الرزاق: ١٠/ ١٦٨، رقم =

هـ ـ الاستتابة أبداً من غير تقييد:

وهو مروي عن إبراهيم النخعي وسفيان الثوري[(١)].

وقد استدلا بما يلي:

١ ـ عن أنس ﷺ أن: «أبا موسى الأشعري ﷺ قتل جحينة وأصحابه، قال أنس: قدمت على عمر بن الخطاب ﷺ، فقال: ما فعل جحينة وأصحابه؟ قال أنس: فتغافلت عنه ثلاث مرات، فقلت: يا أمير المؤمنين! وهل كان سبيل إلا القتل، فقال عمر ﷺ: لو أتيتني بهم لعرضت عليهم الإسلام، فإن تابوا وإلا استودعتهم السجن»[(٢)].

في هذا إشارة إلى أن المرتد إذا لم يتب يودَع بالسجن.

٢ ـ ما رواه ابن مسعود ﷺ في الرجل القائل: إن رسول الله ﷺ لم يعدل، ولا أراد وجه الله فيما فعل[(٣)].

وهذا كفر وردَّة، ومع هذا لم يمكِّن النبي ﷺ من أراد قتله من الصحابة.

٣ ـ ما رُوي أن رجلاً سارَّ رسول الله ﷺ ما سارَّه به، حتى جهر رسول الله ﷺ: **«أليس يشهد أن لا إله إلا الله، قال: بلى، ولا شهادة له. قال: أليس يصلي؟ قال:**

= (١٨٧٠٥)، سنن النسائي بشرح السيوطي: ٧/ ١٠٥.

(١) المحلى: ١١/ ١٩١، مصنف عبد الرزاق: ١٠/ ١٦٦، رقم (١٨٦٩٧)، فتح الباري: ١٢/ ٢٧٠، المجموع: ١٩/ ٢٣٠، المغني: ٨/ ١٢٦، الحاوي الكبير: ١٣/ ١٥٩.

(٢) المحلى: ١١/ ١٩١، المغني: ٨/ ١٢٦.

(٣) تخريجه في حديث (ذي الخويصرة)، أخرجه البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين، باب: قتل الخوارج: ٩/ ٢١، ومسلم في كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج: ٢/ ٧٤١.

بلى، ولا صلاة له، فقال رسول الله ﷺ: أولئك الذين نهاني الله عنهم»(١).

يدل الحديث على أن المعني رجلٌ مرتدٌ، بدليل قول الصحابي: «ولا شهادة له»، «ولا صلاة له»، فجاء رد النبي ﷺ بأن الله قد نهاه عن قتلهم، وهو خاص بالمرتدين.

٤ ـ ما رُوي عن أنس ﷺ قال: **«لما فتحنا تُستر قدمت على عمر بن الخطاب ﷺ، فقال: ما فعل الستة الرهط من بكر بن وائل الذين ارتدوا عن الإسلام فلحقوا المشركين؟ قال: قُتلوا في المعركة، فاسترجع، قلت: وهل كان سبيلهم إلا القتل؟ قال: نعم، كنت أعرض عليهم الإسلام، فإن أبوا استودعتهم السجن»**(٢).

وهذا أثر آخر عن عمر ﷺ يبين أن عقوبة المرتد السجن وليس القتل، حتى يتوب، أو يموت بالسجن.

وهناك أدلة من القرآن الكريم والسنة المطهرة كثيرة، حول ما جاء من المنافقين من كلمات كفر، وخروج عن الإسلام، ولم يُقم على أحد منهم حد الردَّة.

الردود على هذا الرأي:

هناك مجمل ردود على من قال: يُستتاب المرتد أبداً، منها:

١ ـ إنه مخالف لإجماع الصحابة، فقد نُقل عن ابن المنذر في كتابه «الإجماع» ما يلي: «أجمع أهل العلم على أن العبد إذا ارتد فاستُتيب ولم يتب

---

(١) أخرجه أحمد عن رجل من الأنصار: ٥/ ٤٣٣، البيهقي: ٨/ ٩٦، مجمع الزوائد: ١/ ٢٤، وقال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، مصنف عبد الرزاق، رقم (١٨٦٨٨) حديث صحيح.

(٢) مصنف عبد الرزاق: ١٠/ ١٦٥، رقم (١٨٦٩٦)، المحلى: ١١/ ١٩٠، التلخيص الحبير: ٤/ ٥٠، الاستذكار: ٢٢/ ١٤١ ـ ١٤٢.

قُتل، ولا أحفظ فيه خلافاً»[١].

٢ ـ إنه يؤدي إلى إبطال الجهاد، قال ابن حزم: **«ولو صح هذا القول لبطل الجهاد أبداً؛ لأن الدعوة تصبح لازمة أبداً، وهو قولٌ لا يقول به مسلم أبداً»**[٢].

٣ ـ إن قول عمر ﷺ في هذه الواقعة محمولٌ على عدم إقامة الحدود في دار الحرب، أو أنها واقعة زمان، «ولا يُنكَر تغير الأحكام بتغير الأزمان»، وهو معارض لأثر سابق يقول فيه عمر ﷺ: «فهلا حبستموه ثلاثاً»، فيكون الأثر هنا مطلقاً، والأثر السابق مقيداً، فيُحمل المطلق على المقيد، أو أنه يُحمل على من يُرضى منه الرجوع والتوبة، بسبب تواصل شبهته.

وهذا موافق لما ذكره الكرخي فيمن تكرر منه الرجوع عن الإسلام، تُعرض عليه التوبة فإن أبى قُتل، وإن رجع إلى الإسلام عُزر ثم أُطلق... فإن عاد بعدها خُلِّي سبيله، فُعل به مثل ذلك أبداً ما دام يرجع إلى الإسلام، ولا يُقتل إلا أن يأبى التوبة.

قال (أبو الحسن الكرخي)[٣]: **«وهذا قول أصحابنا جميعاً: إن المرتد يُستتاب أبداً، فالراجح ألا تُحدَّد الاستتابة بعدد مرات، ولا بعدد أيام؛ إذ المقصود**

---

(١) الإجماع، الإمام ابن المنذر، تقديم ومراجعة: الشيخ عبدالله بن زيد المحمود، تحقيق ودراسة: فؤاد عبد المنعم أحمد ١٢٢، رقم (٧١٩).

(٢) المحلى: ١١/ ١٩٢.

(٣) أبو الحسن الكرخي: عبيدالله بن الحسن بن دلال بن دلهم، أبو الحسن، وُلد في (كرج جد)، قرية في العراق، عام (٢٦٠هـ ـ ٨٧٤م)، فقيه حنفي، مجتهد، أصولي، انتهت إليه رئاسة الحنفية في العراق، من كتبه: «شرح الجامع الكبير»، و«المختصر في الفقه»، توفي في بغداد سنة (٣٤٠هـ ـ ٩٥٢م).

منها مناقشة أفكار المرتد، ومحاولة إزالة ما شابها من شكوك، وتكرار مرات الإرشاد يفيد ذلك، فإذا استيقنًا عدم الهداية، وبلغ اليأس مداه، عندئذ يكون الحد»[١].

الترجيح:

إن الناظر إلى الحالات التي ظهرت فيها الردَّة خلال مراحل التاريخ الإسلامي يجدها نادرة، وإن وقعت حادثة من هذا القبيل، فإنما هي نتيجة جهل، أو طروء شبهة أوصلت ضعيف العقل إلى الردَّة، والتوبة طريقة للتائه كي يرجع إلى الإسلام، وينضم إلى أفراد الأمة.

وتكرار الشبهة إذا وردت على العقل، لابد أنها ستؤدي إلى زيغ صاحبها، فلا بد من البيان والتوضيح، ودفع غائلة الشيطان عن نفس صاحب الشبهة، وهي الغاية المرجوة من التوبة.

لذلك أرى ترجيح الرأي الأخير القائل: إن المرتد يُستتاب أبداً ولكن بقيود، بحيث يكون هناك أمل في رجوع المرتد، أما إذا فُقد الأمل، وزالت الشبهة، عندها تنقطع المعاذير، ولا بد من تطبيق الحد عليه.

وفي هذا الترجيح توثيق، وجمع بين الآثار الواردة في عرض التوبة على المرتد، فما قُيد منها يُحمل على من أبى التوبة، وما أُطلق منها يُحمل على من بقي أمل في توبته، وهذا طريق حسن في الجمع بين الآثار، وقد تقدم كلام (الكرخي) في هذه القضية.

ولهذا الرأي أشياع في عصرنا الحاضر[٢]، منهم الشيخ محمد أبو زهرة، فهو

---

(١) فتح القدير: ٤/ ٣٨٧، البناية في شرح الهداية: ٦/ ٧٠٠.

(٢) منهم الشيخ محمد أبو زهرة، الذي سُقنا كلامه من كتاب العقوبة ص١٩٢، وعبد المتعال=

يقول: «وإن ذلك الرأي هو الأقرب إلى منطق الإسلام في الهداية، وليس مؤداه الاستتابة حتى يموت فيكون تعطيلاً للحد، بل مؤداه تكرار الاستتابة مادام هناك أمل في التوبة، فإن لم يكن ذلك الأمل كان القتل لا محالة، فالفرق بين هذا الرأي وغيره أنه لم يجعل للتوبة زمناً ولا عدداً، بل جعل الأمل في التوبة هو الذي يحدد الزمن، واليأس منها هو الذي يُنهي الاستتابة»[1].

رابعاً ـ المختلَف في استتابتهم:

اختلف الفقهاء في استتابة سابِّ النبي ﷺ، والزنديق، والساحر، ومن تكررت منهم الردَّة، وإليكم تفصيل ذلك:

أ ـ استتابة سابِّ النبي ﷺ:

للفقهاء في قبول توبة ساب النبي ﷺ أقوال، أشهرها اثنان: الأول ـ أنه يُقتل ولا يُستتاب، الثاني ـ يُستتاب فإن أبى التوبة قُتل.

القول الأول ـ مرتد يُقتل ولا يُستتاب:

وهو قول الحنفية والمالكية والحنابلة[2]، واستدلوا بالقرآن والسنة والإجماع وأعمال الصحابة.

= الصعيدي في كتاب الحرية الدينية، والدكتورة إيناس عباس إبراهيم في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الكويتية، العدد العاشر، والدكتور رجب شهوان في مجلة الشريعة والقانون الإماراتية، العدد التاسع.

(١) العقوبة، محمد أبو زهرة: ١٩٢.

(٢) رد المحتار: ٤/ ٢٣١ ـ ٢٣٢، مجمع الأنهر: ٢/ ٦٩١، الشرح الصغير: ٤/ ٤٣٩، المغني: ٨/ ١٥٠، المحلى: ١١/ ٤٠٨، الشفا: ٢/ ٢١١ ـ ٢١٤، الصارم المسلول: ٣٠٠ ـ ٣١٣ ـ ٥٢٥.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

١ ـ القرآن الكريم:

استدلوا بعموم الآيات التي تحذِّر من الاستهزاء، وإيذاء النبي ﷺ، ومنها قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ۝ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾[التوبة: ٦٥ـ٦٦].

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[التوبة: ٦١].

٢ ـ السنة النبوية:

استدلوا بروايات كثيرة، منها:

أ ـ عن علي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«من سب الأنبياء قُتل، ومن سبَّ أصحابي جُلد»**(١).

ب ـ وعن عكرمة أن رجلاً كان يسب رسول الله ﷺ، فقال ﷺ: **«من يكفيني عدوي؟»** فقال الزبير ﷺ: أنا يا رسول الله، فبارزه الزبير فقتله، فأعطاه النبي ﷺ سلبه(٢).

٣ ـ الإجماع:

قال ابن المنذر: **«وأجمعوا على أن من سبَّ النبي ﷺ أن له القتل»**(٣).

وقال القاضي عياض: **«أجمعت الأمة على قتل منتقص رسول الله ﷺ وسابِّه»**(٤).

(١) فيض القدير: ٦/ ١٢٧، رقم (٨٧٣٥)، كنز العمال: ١١/ ٥٣١، رقم (٣٢٤٧٨).

(٢) مصنف عبد الرزاق، رقم (٩٧٠٤)، والحلية: ٨/ ٤٥، وكنز العمال، رقم (٣٦٦١٩)، وله طرق وشواهد تُقوِّيه.

(٣) الإجماع ١٢٢، إجماع رقم (٧٢٠).

(٤) الشفا: ٢/ ٢١١.

إلا أن هذا الإجماع في غير محل النزاع، فليس الاختلاف واقعاً على قتل المرتد، وإنما في جواز استتابة المرتد بسب الرسول ﷺ، فلا ينفع هذا الإجماع دليلاً في هذه المسألة.

٤ ـ أعمال الصحابة رضوان الله عليهم:

آثار كثيرة وردت، منها هذا الأثر:

١ ـ عن أبي برزة قال: أغلظ رجل لأبي بكر ﵁ فقلت: ألا أقتله؟ فقال أبو بكر الصديق ﵁: ليس لهذا، إلا لمن شتم النبي ﷺ.

وهناك آثار أخرى مروية عن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ، تدل على قتل من سب النبي ﷺ، مر معنا منها قسم في طرق الردَّة[١].

القول الثاني ـ يُستتاب فإن أبى قُتل:

وهو المذهب الراجح عند الشافعية وبعض الحنفية، ورواية عن أحمد[٢]:

وقد استدلوا بعموم الآيات التي تدل على قبول التوبة، وهي تشمل السابَّ وغيره، فيكون ساب الرسول ﷺ ممن تُقبل توبته.

وهناك أخبار وردت تبين أن النبي ﷺ قد قبل توبة من أساء إليه بسبٍّ أو غيره، منها:

١ ـ عن ابن مسعود ﵁ قال: لما كان يوم خيبر، آثر رسول الله ﷺ أناساً في القسمة، فقال رجل: والله إن هذه القسمة ما أريدَ بها وجه الله تعالى.

---

(١) انظر: المحلى: ١١/ ٤١٠، سنن النسائي بشرح السيوطي: ٧/ ١٠٩ ـ ١١٠.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ١٣٥، رد المحتار ٢٣٣، الإنصاف: ١/ ٣٣٣.

فأتيت رسـول الله ﷺ فأخبرته بما قال، فتغير وجهه حتى كأنه الصرف، ثم قال: «**من يعدل إذا لم يعدل اللهُ ورسولُه، يرحم الله موسى، لقد أوذي بأكثر من هذا فصبر**»[١].

في قول الرجل تعريض بالنبي ﷺ وشتم يحمل حقداً، ومع ذلك لم يقتله النبي ﷺ، ولم يأمر بذلك.

وهناك روايات تشبه هذه الرواية.

٢ ـ وبما رُوي أن أبا سفيان بن الحارث[٢] ـ وهو أخو رسـول الله ﷺ من الرضاعة، أرضعته حليمة السعدية[٣] أياماً ـ كان يألف رسـول الله ﷺ، ثم عاداه معاداة شديدة، وهجاه وهجا أصحابه، فكلمته أم سلمة[٤] في قبول توبته، فقال: «**لا حاجة لي به**»، ثم رق قلبه وعفا عنه[٥].

---

(١) المسند عن أبي بكرة: ٥/ ٤٢، رقم (٢٠٣٨٢)، وأحمد في المحلى: ١١/ ٤١٠ ـ ٤١١.

(٢) أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب بن هاشم، ابن عم النبي ﷺ وأخوه بالرضاعة، أرضعتهما حليمة السعدية، كان من الشعراء المطبوعين، هجا النبي ﷺ ثم ندم وعاد، فقبله النبي ﷺ، وهو معدود في فضلاء الصحابة، توفي سنة (٢٠هـ). أسد الغابة: ٦/ ١٤١ وما بعدها، ترجمة (٥٩٦٦).

(٣) حليمة السعدية: بنت أبي ذؤيب، عبدالله الحارث بن شجنه بن جابر السعدي البكري الهوازني، أم النبي ﷺ في الرضاعة، توفيت سنة (٨هـ ـ ٦٣٠م). معجم الأعلام ص٢٢٤.

(٤) أم سلمة بنت أبي أمية، القرشية المخزومية، واسمها هند، وكان أبوها يُعرف بزاد الركب، أم المؤمنين، هاجرت الهجرتين، استُشهد زوجها بعد أُحد، فخلف عليها رسول الله ﷺ بعده في السنة الرابعة للهجرة (٨ق هـ ـ ٦٢هـ، ٥٩٦ ـ ٦٨١م). أسد الغابة ٧/ ٣٢٩، ترجمة (٧٤٧٢)، معجم الأعلام ص٩٢٠.

(٥) الصارم المسلول ١٤٠ ـ ١٤١.

ومن هذا ما حدث مع كعب بن زهير[١]، فبعد أن أمر النبي ﷺ بقتله عفا عنه لما اعتذر، وكذا غيره ممن تاب واعتذر بعد ردة.

وفي قبول التوبة إصلاح النفس، وإبقاء لها، وإنقاذ من الهلاك، وهي من باب الدعوة إلى الخير بالحكمة والموعظة الحسنة.

الترجيح:

يتضح لدينا قوة أدلة من قال: إن المرتد بسب النبي ﷺ يُقتل دون استتابة، وهي مقدَّمة على أدلة الفريق الثاني الذي قال: يُستتاب، والسبب في ذلك أن أدلة الفريق الأول نافية والثانية مثبتة.

إلا أنه يُضعف من أدلة الفريق الأول أنها ساكتة، وأن أدلة الفريق الثاني ناطقة، والمنطوق مقدَّم على المفهوم[٢]، فتتساوى بهذا الاعتبار الحجة بين الطرفين، ولا بد عندها من قاعدة عامة ترجح أحد القولين.

فمن المعلوم أن حق الاستتابة ثابت للمرتد، بل واجب كما بينا سابقاً، والاحتياط في الدماء لازم، وما يبني الإسلام تعاليمه إلا على الرحمة والرفق والإصلاح، يكون هذا كله في كفة من ذهب إلى أن المرتد بسب النبي ﷺ يُستتاب، ويترجح لدينا قول الفريق الثاني الذي ذهب إلى القول باستتابة المرتد بسب الرسول ﷺ.

---

(١) كعب بن زهير بن أبي سلمى، المازني، أبو المقرب، له صحبة، وكان قد هجا النبي ﷺ فأهدر رسول الله ﷺ دمه، ثم جاءه مسلماً تائباً، وقرأ عليه قصيدته المعروفة بالبردة، فعفا عنه رسول الله ﷺ وقبِله، توفي (٢٦هـ ـ ٦٤٥م). أسد الغابة ٤/ ٤٤٩، ترجمة (٤٤٦٤)، معجم الأعلام ص٦٢٦.

(٢) إرشاد الفحول ١٥٦، الإحكام في أصول الأحكام: ٢/ ٢١٠، التلويح: ١/ ١٣٠.

ب ـ استتابة الزنديق:

للفقهاء ثلاثة أقوال في استتابة الزنديق: قول بأنه لا يُستتاب ويُقتل في الحال، وقول بأنه يُستتاب، وقول فرّق بين توبة الاختيار وتوبة الإجبار، وهي كالآتي:

القول الأول ـ يُقتل في الحال ولا يُستتاب:

وهو مذهب الحنفية والمالكية وقول للشافعية ورأي أحمد(1).

واستدلوا بما يلي:

١ ـ عموم الآيات التي تتحدث عن المنافقين وتفضحهم، مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[التوبة: ٧٣].

والغلظة تعني: أنه إذا انكشف الزنديق وجب إقامة حد الردَّة عليه بلا هوادة ولا شفقة، وهذا يعني: عدم استتابته ولا قبول توبته(2).

٢ ـ وبما رُوي عن عبدالله بن مسعود ﷺ: أنه مر بمسجد بني حنيفة، فإذا هم يؤمنون بمسيلمة، فجاءهم فاستتابهم، غير ابن النواحة قال له: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لولا أنك رسول لضربت عنقك**»، فأنت اليوم لست برسول، إنما كنت تُظهر الإسلام، قال: أتقيكم به، فأمر به قرظة بن كعب فضرب عنقه»(3).

فهذا عبدالله بن مسعود ﷺ لم يقبل توبة ابن النواحة؛ لأنه كان يُسر

---

(1) رد المحتار: ٤/ ٢٤، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٠٢، الحاوي: ١٣/ ١٥٢، شرح مسلم: ١/ ٢٠٦ـ٢٠٧، المغني: ٨/ ١٢٦، الإنصاف: ١٠/ ٣٣٢، إعلاء السنن: ١٢/ ٥٦٩.

(2) الصارم المسلول: ٣٤٧.

(3) أحمد في المسند: ١/ ٣٨٤، رقم (٣٨٥٤)، الاستذكار: ٢٢/ ١٤٠، إعلاء السنن: ١٢/ ٥٦٨ـ٥٦٩.

الكفر ويُظهر الإسلام.

رُد عليه: بأن عبدالله قد قتله تلبيةً لأمنية النبي ﷺ.

وهناك روايات تؤيد هذا كذلك، فيها آثار عن الصحابة رضوان الله عليهم.

٣ ـ المعقول: لأن الزنديق في الغالب مستمر على كفره ولا يؤمَن جانبه، وإنما يُظهر الإسلام دفعاً للعقوبة عن نفسه.

القول الثاني ـ يُستتاب وتُقبل توبته:

وهو مذهب الشافعية في الأصح، وقول للحنفية والحنابلة[١].

وقد استدلوا بعموم الآيات التي تبين قبول التوبة من المنافق إذا راجع نفسه وتاب، وبعموم الأحاديث التي يُستدل بها على قبول التوبة عامة وتوبة المنافقين خاصة، وأن رسول الله ﷺ كف عن قتال المنافقين بما أظهروا من الشهادة[٢]، مع اطلاعه ﷺ على حقيقتهم.

واستدلوا على أن الأحكام تجري على الظاهر في الدنيا، لا على السرائر فهي لله، والزنديق مسلم ظاهراً[٣].

قال ﷺ: «**إني لم أؤمر بأن أُنقِّب عن قلوب الناس ولا أشقَّ بطونهم**»[٤].

(١) الحاوي الكبير: ١٣/ ١٥٢، مغني المحتاج: ٤/ ١٤١، رد المحتار: ٤/ ٢٤١ ـ ٢٤٢، إعلاء السنن: ١٢/ ٥٦٩، المغني: ٨/ ١٢٦.

(٢) الحاوي الكبير: ١٣/ ١٥٤، المغني: ٨/ ١٢٧.

(٣) فتح الباري: ١٢/ ٥٦٩، الحاوي: ١٣/ ١٥٢.

(٤) شرح مسلم: ٧/ ١٦٧، وأحمد في المسند عن أبي سعيد الخدري: ٣/ ٤، رقم (١٠٩٩٠).

القول الثالث ـ إذا جاء الزنديق تائباً قبل انكشافه قُبلت توبته:

وهو مذهب أبي يوسف صاحب أبي حنيفة، وقول عند المالكية والشافعية(١).

فقد رأوا بأن توبة الزنديق لا يُعرف صدقها إلا بهذا، فإذا كانت بالاختيار حُكم عليها بالظاهر، وإن كانت بالإجبار لا تُقبل.

الترجيح:

من استعراض الأدلة يتبين لدينا قوة أدلة من قال: يُقتل الزنديق دون أن يُستتاب، خاصة أن أدلة الفريق الثاني ليست في محل النزاع، وأصحاب الرأي الثالث فرقوا بين توبة الاختيار والإجبار، وهي لا تنضبط، ولا تُعرف حقيقتها.

إلا أن الذي يواجهنا في هذه المسألة: أنه ليس من السهل معرفة الزنديق والاطلاع على حاله، لكن إذا عرفنا حقيقته، وتبين لنا ضلاله، لا بد أن نعرف حاله كما قال ابن عابدين: «**إما أن يكون معروفاً داعياً إلى الضلال أو لا**»(٢).

ويضاف إلى رأي (ابن عابدين) أن استدلال الفريق الأول بالآيات القرآنية التي تتحدث عن المنافقين حجة عليهم لا لهم، بدليل أنها نزلت على رسول الله ﷺ وهو أعلم بحالهم، ولم يُقم الحد على أحد منهم، وما كان لرسول الله ﷺ أن يعطل حداً من حدود الله تعالى.

وأما الآثار الدالة على قتل الزنديق دون توبة (آثار الصحابة)، فإنما هي واقعة حال، وفتوى تتغير بتغير الزمان، ولها أسبابها، فقد ورد عن علي ﷺ أنه أُتي

---

(١) إعلاء السنن: ١٢/ ٥٦٩، الحاوي الكبير: ١٣/ ١٥٢، منح الجليل ٢٠٧، نيل الأوطار: ٧/ ٢٢٠.

(٢) رد المحتار: ٤/ ٢٤١ ـ ٢٤٢.

بزنادقة فقال: «**أيها الناس! ما ترون في قوم كانوا يأخذون العطاء والرزق ويعبدون هذه الأصنام؟**» قال الناس: اقتلهم(١).

إذن: قتل علي رضي الله عنه لهم كان حسماً لمادة فسادهم، فهم كفار، ويُظهرون الإسلام ليستفيدوا منه منافع مادية، فقتلهم علي رضي الله عنه حسماً لمادة فسادهم.

ومنه نخلص إلى: أن التوبة بحق كل مرتد ثابتة، وأصل من أصول الإسلام، شُرعت لحكمة بالغة، فإذا انتفت الحكمة من تشريعها عُمل بالحد كي لا تتعطل الحدود، والزنديق الداعية إلى الضلالة والمفسد في الأرض والعالم بما يفعل لا يستحق التكريم.

ج ـ استتابة من تكررت ردته:

اختلف الفقهاء في قبول استتابة من تكررت ردته على ثلاثة أقوال، وهي كالتالي:

١ ـ لا تُقبل توبته:

يرى أصحاب هذا القول: إن ارتد يُستتاب، فإذا عاد يُقتل، ولا تُقبل توبته.

وهو مذهب الحنابلة، وأبي يوسف من الأحناف(٢).

واستدلوا بما يلي:

أ ـ القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾[النساء: ١٣٧].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة: ٢/ ١٣٧.

(٢) المبسوط: ١/ ١٠٠، إعلاء السنن: ١٢/ ٥٦٨ ـ ٥٦٩، المغني: ٨/ ١٢٦، الإنصاف: ١٠/ ٣٣٢، دقائق أولي النهي: ٣/ ٣٩٠.

قولـه تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ [آل عمران: ٩٠].

والآيتان تدلان على أن من رجع إلى الكفر بعد الإيمان، ثم يرجع إلى الإيمان، ثم يكفر، يزداد كفراً، ولا يُتصور منه إيمان بعد ذلك.

ب ـ السنة النبوية:

ما رُوي عن ظبيان بن عمارة[(١)]: «أن حارثة بن مضرب[(٢)] من بني سعد، مرَّ على مسجد بني حنيفة، فإذا بهم يقرؤون برجز مسيلمة ـ وفي رواية: وإذا هم يؤمنون بمسيلمة ـ، فرجع إلى ابن مسعود ﷺ، وذكر ذلك له، فبعث إليهم فاستتابهم فتابوا، فخلى سبيلهم إلا رجلاً منهم يقال له ابن النواحة، قال له: قد أُتيت بك مرة فزعمت أنك قد تُبت، وأراك قد عُدت، فقتله»[(٣)].

وفي الأثر دلالة على أن ابن مسعود ﷺ لم يقبل توبة ابن النواحة؛ لتكرر الردَّة منه.

وسبق التعليق على الحديث، بأن قتل ابن النواحة ربما كان لرغبة النبي ﷺ، لا لردَّته.

(١) ظبيان بن عمارة الكوفي عن علي، وعنه أبو قطبة، قال الأزدي: لا يقوم حديثه، وذكره ابن حبان في الثقات، ولم يذكر فيه ابن أبي حاتم جرحاً. لسان الميزان، ابن حجر ٣/ ٢١٥، ترجمة (٩٧١)، ميزان الاعتدال: ٢/ ٣٤٨، ترجمة (٤٠٣٧).

(٢) حارثة بن مضرب: العبدي، الكوفي، روى عن جماعة من كبار الصحابة، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين، ونقل ابن الجوزي في الضعفاء تبعاً للأزدي أن علي بن المديني قال: متروك. تهذيب التهذيب، ابن حجر: ٢/ ١٦٦ ـ ١٦٧، ترجمة (٢٩٢).

(٣) المغني: ٨/ ١٢٧.

ج ـ المعقول:

فتكرار الردَّة دليل على فساد العقيدة، وقد تكون توبةَ تقيةٍ ينفي بها إنزال العقوبة عليه.

٢ـ تُقبل توبة من تكررت ردته:

اتفق من قالوا بهذا القول أنها تُقبل في الثالثة، ويُقتل في الرابعة، ومنهم من قال: يُعزَّر ويُسجن في الرابعة.

أصحاب القول الأول: «من قال يُقتل في الرابعة»[1] هم: الجمهور الحنفية والمالكية والشافعية ورواية عن أحمد.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا...﴾[النساء: ١٣٧] كررت الآية الكفر ثلاث مرات، مما يدل على أنها نهاية تكرار الكفر.

وبالقياس على ما رُوي عن ابن عمر: «أن النبي ﷺ استتاب نبهان أربع مرات»[2]؛ لاشتراكهما في جنس الذنب.

وأما من قال بأنه يُسجن ويُضرب حتى يظهر منه الخشوع والتوبة، فقد استدلوا بعموم الآيات التي تبين قبول التوبة من الكافر، ومنها:

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ﴾[التوبة: ٥].

وقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

---

(١) المبسوط: ١٠/ ٩٩، روح المعاني: ٣/ ١٧١، الاستذكار: ٢٢/ ١٤٧.

(٢) مصنف عبد الرزاق: ١٠/ ١٦٤، رقم (١٨٦٩٢).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

فالآية الأولى تدل على أن الكافر إذا تاب وأقام الصلاة قُبلت منه، والثانية تدل على أن الكافر إذا انتهى عن كفره يُقبل منه الإيمان، وليس هناك فرق بين كافر أصلي وكافر بالردَّة.

والقرآن يبين أن المرتد إن أظهر لنا الإسلام فعلينا قبوله، والسرائر لله، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾[النساء: ٩٤].

وأثبت الإيمان بعد الكفر الذي تبعه إيمان، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ . . .﴾[النساء: ١٣٧].

واستدلوا بعموم إطلاقات السنة الدالة على أن الذي يؤدي الشهادة معصوم الدم.

فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإن فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله**»(١).

الترجيح:

من المفيد في هذا المقام أن نعيد ما قاله (الكرخي)، فقد بيَّن أن الردَّة متعلقة بالشبهة، فإذا تكررت الشبهة تكررت الردَّة وتجددت، فبيَّن المقصود من التوبة، فيقول: «إذ المقصود منها مناقشة المرتد، ومحاولة إزالة ما شابها من شكوك، وتكرار

(١) فتح الباري: ٣/ ٢٦٢، رقم (١٣٩٩) و١٢/ ٢٧٥، رقم (٦٩٢٤)، المنهاج شرح صحيح مسلم: ١/ ٢١٠، سنن الترمذي: ٤/ ١١٧، رقم (٢٧٣٣)، النسائي بشرح السيوطي: ٥/ ١٤ و٧/ ٧٧ ـ ٧٨، أبو داود: ٣/ ١٠١، رقم (٢٦٤٠)، ابن ماجه: ٢/ ٢٩٥، الرقم (٣٩٢٧)، المسند: ٢/ ٣٧٧ و٤٧٥ و٥٠٢.

مرات الإرشـاد يفيد ذلك، فإذا اسـتيقنا عدم الهدايـة، وبلغ اليأس مداه، عندئـذ يكون الحد»(١).

ولا بد من النظر إلى شـخص المرتد ذاته، فإن كان تكرار الردَّة بلا شبهة، وإنما قصده الإفساد، فلا بد من وضع حد لهذا العبث، وإن كان تكرار الردَّة بشبهة، لا بد عندها من قبول الاستتابة، وإن تكررت الردَّة، والله أعلم.

د ـ استتابة الساحر:

اختلف الفقهاء في توبة الساحر على ثلاثة أقوال، وهي كالآتي:

القول الأول ـ لا تُقبل توبته ويُقتل في الحال:

وهو مذهب الحنفية، ورأي عند المالكية والحنابلة(٢).

واستدلوا بما يلي:

١ ـ بما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: **«حدُّ الساحر ضربةٌ بالسيف»**(٣).

وجه الاستدلال:

الحديث دلَّ على معنيين: **أحدهما:** وجوب قتل الساحر، **والثاني:** أنه حدٌّ لا تزيله التوبة، كسائر الحدود إذا وجبت(٤).

---

(١) فتح القدير: ٤/ ٣٨٧.

(٢) شرح فتح القدير: ٤/ ٤٠٨، مواهب الجليل: ٦/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠، بداية المجتهد: ٢/ ٣٨٤، المهذب: ٢/ ٢٤١، المغني: ١٠/ ١١٣ وما بعدها.

(٣) رواه الترمذي عن جندب في الحدود، باب (٢٧)، والدارقطني، وضعَّف الترمذي إسناده، قال: الصحيح عند جندب موقوف، ورواه البزار مرفوعاً.

(٤) أحكام القرآن، الجصاص: ١/ ٦٦.

٢ ـ وعن بجالة بن عبده[١] قال: **كنت كاتباً لجزء بن معاوية[٢] عم الأحنف ابن قيس[٣]، فأتى كتاب عمر قبل موته بشهر أن اقتلوا كل ساحر وساحرة، فقتلنا ثلاث سواحر»[٤].**

٣ ـ وعن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة: أنه بلغه أن حفصة زوج النبي ﷺ قتلت جاريةً لها سحرتها، وكانت قد دبَّرتها فأمرت بها فقُتلت[٥].

٤ ـ بالقياس على المحارب؛ فقد جمع الساحر إلى كفره السعي في الأرض بالإفساد، فهو كافر بسحره فيستحق القتل، وإلى جانب كفره يستحق جزاء السعي في الأرض فساداً، وهو القتل كذلك، كالمحارب الذي استحق القتل، لم يسقط ذلك عنه بالتوبة[٦].

---

(١) بجالة بن عبده: كاتب جزء بن معاوية التميمي، يُعد من أهل البصرة، سمع منه عمرو بن دينار، وذكره البخاري بجالة بن عبد. التاريخ الكبير، البخاري، المجلد الأول: ٢/ ١٤٦.

(٢) جزء بن معاوية بن حصين بن عبادة بن النزال بن مرة، التميمي السعدي، قيل: له صحبة، وكان عاملاً لعمر بن الخطاب. أسد الغابة: ١/ ٥٣٥، ترجمة (٧٤٣).

(٣) الأحنف بن قيس: اسمه الضحاك، أبو بحر التميمي السعدي، أدرك النبي ﷺ ولم يره، ودعا له النبي ﷺ، قدم على عمر، واعتزل الفتنة في الجمل، وشهد صفين مع علي (٣ق هـ ـ ٧٢هـ، ٦١٩ ـ ٦٩١م) أسد الغابة: ١/ ١٧٨، ترجمة (٥١)، معجم الأعلام ص٨٦.

(٤) رواه الترمذي عن جندب في الحدود، باب ما جاء في حد الساحر، رقم (١٤٦٠)، والحاكم: ٤/ ٣٦٠، وقال: حديث صحيح الإسناد، وإن كان الشيخان تركا حديث إسماعيل بن مسلم فإنه غريب صحيح، وله شاهد على شرطهما، ووافقه الذهبي.

(٥) الموطأ، كتاب العقول، باب ما جاء في الغيلة والسحر: ص٨٧١، نيل الأوطار: ٧/ ٣٦٢، الجصاص: ١/ ٦١.

(٦) أحكام القرآن، الجصاص: ١/ ٦٤ ـ ٦٥.

القول الثاني ـ إن تاب قبل أن يُشهد عليه قُبلت توبته:

وهو رأي عن الإمام مالك[١]، عدَّ فيه حكم الساحر حكم الزنديق، فإذا جاء تائباً قبل أن يُشهد عليه قُبلت توبته.

واستدل بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾[غافر: ٨٥].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على أنه كان ينفعهم الإيمان قبل نزول العذاب، وكذلك الساحر؛ فإنه إذا تقرر إنزال العذاب عليه فلا تنفعه توبة[٢].

القول الثالث ـ يُستتاب وتُقبل توبته:

وهو قول الشافعية، ورأي للمالكية والحنابلة[٣].

واستدلوا بما يلي:

١ ـ إن الله تعالى قد ذكر في القرآن الكريم قبول توبة سحرة فرعون، فصفة السحر قائمة فيهم وفي غيرهم، فإذا تاب الساحر قُبلت توبته.

٢ ـ إن السحر ليس بأعظم من الشرك، والمشرك يُستتاب، ومعرفة الساحر للسحر لا تمنع توبته.

٣ ـ ردوا على حديث جندب بأنه مرسل، لا يقوى على الاحتجاج به في هذا المقام[٤].

---

(١) مواهب الجليل: ٦/ ٢٨٠.

(٢) تفسير القرطبي: ٢/ ٤٩.

(٣) المغني: ١٠/ ١١٦ ـ ١١٧، مواهب الجليل: ٦/ ٢٧٩.

(٤) المغني: ١٠/ ١١٦ ـ ١١٧.

الترجيح:

قال الإمام ابن المنذر في الإجماع: «**في الساحر والساحرة: قال أبو بكر: لم أجد فيهما إجماعاً**»[١].

هذا يدل على أن الاختلاف واقع في الساحر بين العلماء، ومن الحسن أن نرجع في حكم الساحر إلى ما نرجع إليه في حكم المرتد، وهو قبول توبته.

ولكن لا بد من النظر إلى حال الساحر؛ فإذا كان ممن يُرجى صلاحه بالتوبة قُبلت توبته، أما إذا كان سحره فساداً في المجتمع، وإزهاقاً لبعض النفوس أو إتلافها، أو ضرراً بها، فلا بد أن يأخذ جزاءه على ذلك، قياساً على المحارب تماماً، وإذا كان سحره لا يصل إلى درجة الكفر عُزِّر، وعوقب بالقدر الذي يجعله يُقلع عن سحره، ويردعه عن العودة إليه.

خامساً ـ ما تتحقق به الاستتابة:

إذا ثبتت الردَّة على أحد بأحد طرق الإثبات، وجبت محاكمته، والنظر في الأسباب التي دعته إلى الردَّة، والبحث عن العلاج المناسب؛ من كشف شبهة، ودحض فكرة فاسدة علقت في ذهنه، حتى يرجع إلى الدين الحق، وتستقيم عقيدته، ويستقيم معها سلوكه.

أما الطريقة التي يتحدد بها قبول توبة المرتد، فلا بد من النظر إلى المبدأ الكفري الذي رجع إليه، وعلى أساسه يُحدد ما يُقبل به الإسلام منه.

والأصل في قبول الإسلام هو الشهادتان، فإذا نطق بهما الكافر أو المرتد قُبلتا منه، وصار بذلك مسلماً، سواء نطق بهما أم كتبهما؛ لأن الكتاب كالخطاب.

---

(١) الإجماع ١٢٣، إجماع رقم (٧٥٠).

أما من حيث صفة الكفر الذي كان عليه المرتد، فمن الخير أن نذكر تصنيف ابن عابدين للكفار، وبماذا يُقبل منهم الإسلام.

عدَّ ابن عابدين الكفار خمسة أصناف:

١ ـ من يُنكر الصانع كالدهرية.

٢ ـ من يُنكر الوحدانية كالثنوية، والمجوس، الذين يقولون بأن أصل العالم من النور والظلمة.

٣ ـ من يُقر بهما: «الصانع والوحدانية»، لكن يُنكر بعثة الرسل كالفلاسفة.

٤ ـ من يُنكر الكل كالوثنية.

٥ ـ من يُقر بالكل لكن يُنكر عموم رسالة المصطفى ﷺ كالعيسوية[١].

ثم بيَّن أنه يُنفى عن الأول والثاني ـ أي: من يُنكر الصانع ومن يُنكر الوحدانية ـ الكفرُ بأن يشهد أن لا إله إلا الله.

ويُنفى الكفر عن الثالث ـ أي: من يُنكر بعثة الرسل ويؤمن بالله ـ بأن يشهد أن محمداً رسول الله.

ويُنفى الكفر عن الرابع ـ أي: من كان وثنياً ـ بإحدى الشهادتين: شهادة أن لا إله إلا الله، أو شهادة أن محمداً رسول الله.

أما الخامس ـ من يُنكر عموم رسالة محمد ﷺ ـ بأن يقر بالشهادتين، ويتبرأ عن كل دين يخالف دين الإسلام[٢].

(١) رد المحتار: ٤/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧، وانظر: البناية في شرح الهداية: ٦/ ٧٠١.

(٢) رد المحتار: ٤/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧، البناية في شرح الهداية: ٦/ ٧٠٠.

فتوبة المرتد لا تحصل إلا بإقراره ما جحده فيما يتعلق بالعقيدة أو الشريعة، مع الشهادتين.

فمن ارتد بجحود فرضٍ كالصلاة أو الصيام أو الحج... لم يُسلم حتى يُقر مع الشهادتين بهذا الفرض، وكذلك إذا جحد ملكاً من الملائكة، أو نبياً، أو كتاباً سماوياً، أو آية من القرآن، أو استباح محرماً، أو حرم حلالاً، فلا بد في توبته من الإقرار بما جحده، مع النطق بالشهادتين[١].

وإذا ظهر من المرتد ما يدل على إسلامه، كأن صلى، أو أذن، أو أقام للصلاة، أو لبى وأحرم بالحج، عُدَّ ذلك منه توبةً وقُبِل إسلامه[٢].

وقال الحنابلة: لا يُعد المرتد مسلماً بالصوم أو الزكاة أو الحج إلا مع الشهادتين، بخلاف الصلاة؛ لأن الصلاة تتميز عن صلاة الكفار في الركوع والسجود والهيئة[٣].

والراجح قبل ذلك منه وعُدَّ توبة، لا فرق بين صلاة وحج وزكاة وصيام؛ تيسيراً على الناس، وعملاً بالأحوط، فإذا كان الخروج من الإسلام بالتصرف أو القول، كان كذلك الرجوع إليه بالتصرف أو القول.

الخلاصة:

لقد أطال الفقهاء الحديث في الاستتابة، وقدموا الأدلة التي تدعم آراءهم،

---

(١) المغني: ٨/ ١٤٢ ـ ١٤٣، مغني المحتاج: ٤/ ١٤١، إعلاء السنن: ١٢/ ٥٧٢، الإنصاف: ١٠/ ٣٣٦.

(٢) رد المحتار: ٤/ ٢٢٩، مجمع الأنهر: ١/ ٦٩٠، المغني: ٨/ ١٤٣، الذخيرة: ١٢/ ٣٧.

(٣) المغني: ٨/ ١٤٤.

واتسع المذهب الواحد فيها إلى عدة آراء، مما يدل على أن عرض التوبة على المرتد أصل من أصول الإسلام، وحق للمتهم بالردَّة، لا يُبطله اجتهاد مجتهد.

وما حدث من خلاف بين الفقهاء في مسألة الاستتابة إنما مبعثه الاجتهاد، الذي يرى فيه المجتهد الحق يحسب ما أوصله إليه الدليل؛ لذلك أرى من الواجب على القاضي ـ إذا عُرِضت عليه حالة من حالات الارتداد ـ أن يحرص على استتابة المتهم، ويمهله الفترة الكافية لمراجعة نفسه، ولو طالت، ما دام هناك أمل في عودته إلى بوتقة الإسلام.

ولا بد من الأخذ بعين الاعتبار: أن هذا الحق يجب أن يمارَس بالحدود الشرعية والمنطقية، التي يحافَظ بها على حدود الله فلا تضيع، وتحفظ للقضاء الإسلامي هيبته فلا تهتز بسبب استهتار مستهتر، أو خدَّاع كذاب، وبهذا يكون ضابط الاستتابة قد نُفِّذ على الوجهة الشرعية الصحيحة.

*** الضابط الرابع ـ وقوع الردَّة يقيناً مع قيام الدليل الشرعي على ذلك:**

إن الحكم على أحد بالردَّة يوجب علينا الرجوع إلى نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة، وذلك كي يُقرَّر الحكم في ضوء القواعد والحقائق الشرعية، التي يجب الاحتكام إليها في مثل هذا الموضوع الخطير في دين الله وفي حياة الناس، وأن يقوم بمعرفة الحكم من هم أهل الاختصاص والشأن في استنباط الأحكام ومعرفتها على وجه العلم واليقين، خاصَّة فيما يتعلق بالدماء.

وهذا منهج يعصمنا من الوقوع في الخطأ أو الزلل؛ لأن القرآن الكريم والسنة الشريفة حجة وعمدة بلا نزاع، والاهتداء بأقوال الفقهاء يكون للاستئناس بالرأي في فهم النص.

فإذا دخلت قضية الردَّة في المتنازَع عليه بين الفقهاء، أُحيلت القضية إلى أهل

الاختصاص لمعالجة الواقعة، ولا يملك هذا الحق (الحكم بالردَّة) أحد إلا العدول من علماء هذه الأمة العاملين، ولا يُنظر إلى اجتهاد يجتهده أحد أو جماعة انطلاقاً من تصورات خاصة، كما أنه لا يملك التنفيذ إلا الإمام أو نائبه، كما هو مقرر لدى الفقهاء[١].

ويمكن إجمال معتمد هذا الضابط فيما يلي:

أولاً ـ التيقن من ارتداد المحكوم عليه:

الظن في مثل هذه القضايا لا يُغني من الحق شيئاً، فقد ورد الأمر بالتيقن في ذلك، حيث جاء عن أبي الدرداء[٢] ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **«لا تُكفِّروا أحداً من أهل قبلتي بذنب وإن عملوا الكبائر، وصلُّوا خلف كل إمام، وجاهدوا مع كل إمام»**[٣].

وقد نص العلماء في كتبهم على ذلك، قال ابن نجيم[٤]: **«لا يخرج الرجل**

---

(١) انظر: الحاوي الكبير: ١٣/ ١٦٧.

(٢) أبو الدرداء: عويمر بن عامر الأنصاري الخزرجي، صحابي جليل، من أفاضل الصحابة وفقهائهم وحكمائهم، ولاه معاوية قضاء دمشق بأمر عمر بن الخطاب، له روايات في الحديث، وروى عنه جماعة من الصحابة، توفي في الشام (٣٢هـ ـ ٦٥٢م). أسد الغابة: ٤/ ٣٠٦، رقم (٤١٤٢)، الأعلام: ٥/ ٩٨.

(٣) أخرجه ابن ماجه في الجنائز، باب الصلاة على أهل القبلة ص١١١، والزيلعي في نصب الراية: ٢/ ٢٧ ـ ٢٨ ـ بطرق مطعون بها ـ.

(٤) ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، فقيه حنفي، أصولي، عالم محقق، أخذ العلم عن علماء مصر، وأجازوه في الإفتاء والتدريس، كان على جانب كبير من العلم والأخلاق الكريمة، من مصنفاته «الأشباه والنظائر»، و«البحر الرائق»، توفي سنة (٩٧٠هـ ـ ١٥٦٢م). مرجع العلوم الإسلامية: ص٦٠٥.

من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه، ثم ما يُتيقن أنه ردة يُحكم به، وما يُشك أنه ردة لا يُحكم بها؛ إذ الإسلام الثابت لا يزول بشك، مع أن الإسلام يعلو، وينبغي للعالم إذا رُفع إليه هذا أن لا يبادر بتكفير أهل الإسلام»[1].

إذن: لا يُفتى بكفر مسلم إلا إذا ثبت ذلك عليه يقيناً، فإذا ثبتت الردَّة على شخص باليقين، فلا بد أن يُحكم عليه بها.

ومن هنا: ينبغي أن نحكم بالردَّة على من يجاهرون بالكفر دون استحياء، ويدخل تحت هذا الصنف من يتخذون مبدأً معادياً للإسلام، يناصرونه على الإسلام وأهله، ويحادُّون الله ورسوله به، فإذا كان هذا المبدأ ينقض الإسلام بفكرته، ويعدُّه باطلاً، أو يتنكر لأصل الإسلام تطبيقاً وتحكيماً للحياة، فهو في الكفر فيهما سواء.

ويدخل في هذا الصنف من رفض الإسلام ظاهراً وباطناً، وأبقى على اسمه شكلياً، أو صدر منه قول أو فعل صريح في الكفر؛ لأن الإقامة على العقيدة الصحيحة هو مؤشر الإسلام، ودليل الفلاح في الآخرة، والقبول عند الله سبحانه.

عن أبي ذر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«ذاك جبريل، عرض لي في جانب الحرة فقال: بشِّر أمتك أنه من مات لا يُشرك بالله شيئاً دخل الجنة»**[2].

ومنه: فإنْ حُكم على جماعة ما بأنها مرتدة عن الدين أو كافرة، لا يعني انطباق هذا الحكم على أفرادها كل على حدة، حتى يتبين حال الشخص منها بأن

---

(١) البحر الرائق: ٥/ ١٣٤، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية ص٣٣١، وحاشية ابن عابدين: ٤/ ٢٢٤.

(٢) أخرجه البخاري في الرقاق، باب: المكثرون هم المقلون: ٧/ ١٧٧، ومسلم في الزكاة، رقم (٣٣)، وأحمد في المسند، رقم (٢١٤٢٤).

يُقرَّ علناً، ويصرح بشخصه تبنِّي فكر هذه الجماعة، واعتناقه لمعتقداتها الواضحة في كفرها وردتها.

وصورة ذلك: أنه عند القول بأن جماعة ما كافرة يُعد هذا تكفيراً عاماً، فإذا تعلق الأمر بشخص معين ممن ينتسب إلى هؤلاء أو أولئك، وجب التوقف للتحقق والتثبت من حقيقة موقفه بسؤاله ومناقشته، حتى تقوم عليه الحجة، فتُنفى حجته وتُقطع المعاذير.

ثانياً ـ ارتكاب المعاصي لا يُعد ردة ما لم تُستحل:

إن المعاصي وكبائر الذنوب، إن أصر عليها مرتكبها ولم يتب، إلا أنه لم يستحلها، تخدش الإيمان وتُنقصه، ولكنها لا تنقضه من أساسه، ولا تنفيه بالكلية.

وأهل السنة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفراً ينقل عن الملة بالكلية، خلافاً لما قالت الخوارج؛ إذ لو كفر كفراً ينقل عن الملة لكان مرتداً يُقتل على كل حال، ولا يُقبل عفو ولي القِصاص(١).

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ﴾[البقرة: ١٧٨].

ولو صح التكفير بالمعصية، لما جرت الحدود في الزنا والسرقة وشرب الخمر، وهذا قول معلوم بطلانه وفساده بالضرورة في دين الإسلام، وأهل الإسلام متفقون على أن المعصية لا تُخرج فاعلها من الإيمان والإسلام، ولا تُدخله في الكفر كما قالت «المعتزلة»(٢)، فإن قولهم باطل أيضاً.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية: ص٣٢١.

(٢) المعتزلة: أتباع واصل بن عطاء، سُموا بذلك لأن واصل اعتزل مجلس الحسن البصري، =

إذ قد جعل الله مرتكب الكبيرة من المؤمنين، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ فلم يُخرج الله سبحانه وتعالى القاتل من الذين آمنوا، وجعله أخاً لولي القصاص بقوله تعالى: ﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾[البقرة: ١٧٨] والأخوة المقصودة هنا: أخوة الإيمان.

وقال تعالى في اقتتال المسلمين مع أنه معصية كبيرة: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ﴾[الحجرات: ٩]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾[الحجرات: ١٠].

وبهذا النحو ما أنزله الله تعالى في قصة الإفك في شأن من تولَّوا إشاعتها، وكان منهم (مسطح بن أثاثة)[١]، له صلة بأبي بكر ﷺ فكان يَبره، فحلف أبو بكر على ألا يصله[٢]، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿وَلَا يَأۡتَلِ أُوْلُواْ ٱلۡفَضۡلِ مِنكُمۡ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤۡتُوٓاْ أُوْلِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلۡيَعۡفُواْ وَلۡيَصۡفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾[النور: ٢٢].

= وقال عن صاحب الكبيرة: بمنزلة بين منزلتين، أصول اعتقادهم خمسة: العدل، والوعد، والوعيد، والمنزلة بين منزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، نفوا الصفات عن الله سبحانه وأثبتوا الأسـماء خشية التجسيم، فقالوا: الله عالم بذاته من غير صفة العلم. الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ٥٣ وما بعدها، على هامش الفصل لابن حزم.

(١) مسطح بن أثاثة بن عباد بن المطلب بن عبـد مناف (٢٢ق هـ ـ ٣٤هـ، ٦٠١ ـ ٦٥٤م) أبو عباد، قرشي مطلبي، صحابي من الشجعان الأشراف، شهد بدراً والمشاهد بعدها، وكان ممن خاض في حديث الإفك. أسد الغابة: ٥/ ١٥٠ ـ ١٥١، ترجمة (٤٨٧٢)، الأعلام: ٧/ ٢١٥.

(٢) انظر: التفسير الكبير: ٨/ ٣٤٨.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

ولا شك بأن الإفك في حق أم المؤمنين عائشة ﷺ من أكبر الإثم، ومع ذلك لم يأمر الله بقطع صلتهم.

وقد جاء في حديث أبي هريرة ﷺ في قصة شارب الخمر، الذي أمر النبي ﷺ بضربه فضربوه، فلما انصرف قال بعض القوم: أخزاك الله، فقال النبي ﷺ: **«لا تقولوا هكذا، ولا تعينوا عليه الشيطان»**.

وفي رواية أخرى: **«لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم»**.

وفي رواية ثالثة نجد زيادة: **«ولكن قولوا: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه»**[(١)].

ويحضرنا هنا ما جاءنا عن عمر ﷺ، من أن رجلاً على عهد النبي ﷺ اسمه عبدالله[(٢)]، وكان يُلقَّب حماراً، وكان يُضحك النبي ﷺ، وقد جلده في الشراب، فأتى ما يؤتى به!، فقال النبي ﷺ: **«لا تلعنوه؛ فوالله ما علمت أنه لا يحب الله ورسوله»**.

وفي بعض روايات الحديث: **«ولقد علمت أنه يحب الله ورسوله»**.

وفي بعضها: **«ما علمت إلا أنه يحب الله ورسوله»**[(٣)].

فهذا صحابي مع إدمانه الشرب، وإصراره عليه، وإقامة النبي ﷺ الحد

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الحدود، باب: الضرب بالجريد والنعال، الفتح: ١٢/ ٧٧، رقم (٦٧٧٧)، وأبو داود في الحدود، باب: في الحد في الخمر، رقم (٤٤٧٧ و٤٤٧٨)، وأحمد: ٢/ ٣٠٠، والبيهقي: ٨/ ١٣٨ و٣١٢.

(٢) عبدالله: صحابي كان صاحب مُزاح يُضحك النبي ﷺ، ويُهدي إليه. أسد الغابة، ترجمة (٢٩٠٤).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الحدود، باب: ما يُكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة، رقم (٦٧٨٠ ـ ٦٧٨١)، الفتح: ١٢/ ٨٩.

عليه، فإنه لم يكفر؛ لأنه لم يستحل الشرب، بل نقل ابن حجر[١] في «الفتح» عن ابن عبد البر[٢]: أنه ضُرب خمسين مرة، وينهى النبي ﷺ عن لعنه، ويقرر أنه يحب الله ورسوله[٣].

وأما ما جاء في السنة من تكفير مرتكب الكبيرة، كقول النبي ﷺ: **«لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن»**[٤].

وكقوله ﷺ: **«من حلف بغير الله فقد كفر»**[٥].

---

(١) ابن حجر: أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين (٧٧٣ ـ ٨٥٢هـ، ١٣٧٢ ـ ١٤٤٩م)، من أئمة العلم والتاريخ، محدث، قاضي، أديب، من أشهر كتبه: «فتح الباري في شرح صحيح البخاري»، و«تهذيب التهذيب»، و«الإصابة في تمييز أسماء الصحابة»، أصله من فلسطين، ومولده ووفاته بمصر. الأعلام: ١/ ١٧٨ ـ ١٧٩.

(٢) ابن عبد البر: يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر (٣٦٨ ـ ٤٦٣هـ ـ ٩٧٨ ـ ١٠٧١م) القرطبي، من أئمة حفاظ الحديث، المؤرخ، الأديب، القاضي، إمام عصره في الحديث، من كتبه «الدرر في اختصار المغازي والسير»، و«الاستيعاب في معرفة الأصحاب»، و«التمهيد»، وُلد بقرطبة وتوفي بالشاطبية. مرجع العلوم الإسلامية: ص٢٦٣.

(٣) الفتح: ١٢/ ٧٥.

(٤) أخرجه: البخاري عن ابن عباس في الحدود، باب: السارق حين يسرق: ٨/ ١٥، ومسلم في الإيمان عن أبي هريرة، باب نقصان الإيمان بالمعاصي، رقم (٥٧)، وأبو داود، رقم (٤٦٨٩)، والترمذي، رقم (٢٦٢٥)، والنسائي: ٨/ ٦٤ ـ ٦٥، وابن ماجه، رقم (٣٩٣٦)، وأحمد: ٢/ ٣٧٦.

(٥) أخرجه أحمد: ١/ ٤٧ و٢/ ٣٤، والترمذي، رقم (١٥٣٥)، والحاكم: ١/ ٥٢، وابن حبان (المورد)، رقم (١١٧٧) بألفاظ متقاربة، وانظر: شرح السنة: ١٠/ ٧.

وكقوله ﷺ: «**اثنتان من أمتي بهم كفر: الطعن في الأنساب، والنياحة على الميت**»[١] وأمثال هذا في السنة الشريفة.

فإن الجواب عليه: لا يراد هنا زوال الإيمان بالكلية، بل نفي كماله، أو ما أطلق عليه الفقهاء مصطلح الكفر العملي، الذي لا يُخرج من الملة، والمقصود بالشرك الأصغر لا الأكبر، وهي ذنوب كبيرة، لكنها لا تُخرج المسلم من الملة، وإنما الذي يُخرج من الملة هو الكفر الاعتقادي أو الأكبر والشرك الأكبر[٢].

فهذه المصطلحات بمنتهى الدقة، وأشد الخطورة عند الفقهاء، فلا بد من أخذ ما قصد الشرع على وجه الدقة، وما فهم منه العلماء بعين الاعتبار، عند إجراء اللسان بكلمة يحكم بها الإنسان بالردَّة على أحد.

ثالثاً ـ اتباع منهج الفقهاء وهو الاعتدال في الحكم بالردَّة:

الحكم بالردَّة عظيم الفتنة والمحنة، كثر فيه الافتراق، وتشتتت فيه الآراء والأهواء، ورتبت عليه الشريعة الإسلامية آثاراً خطيرة.

فالحكم بالردَّة على شخص يحرمه من حقوق كثيرة، ويُعد في المجتمع كالعضو المشلول، الذي يُعطل الجسد ويُفسده، يُحمل صاحبه عبئاً، وإذا طال داؤه كان بتره أولى.

فلا يحل للمرتد أن يبقى مع زوجته، أو يتزوج امرأة مسلمة، أو غير مسلمة مقيمة على أرض الدولة الإسلامية، وتُسلب منه ولاية التزويج، وولايته على أولاده؛

---

(١) أخرجه مسلم في الإيمان، باب: إطلاق اسم كافر على الطعن في النسب والنياحة، رقم (٦٧)، وأحمد: ٢/ ٣٧٧.

(٢) فتح القدير: ١/ ٩٢، شرح العقيدة الطحاوية: ص٣٢١.

لأنه بردَّته نُزعت منه ولايته عليهم وسلطانه، فهم أمانة في عنق المجتمع الإسلامي، فإبقاؤهم تحت سلطانه يُنذر بالخطر بسبب تأثرهم به.

ومن ثم يتعرض المرتد إلى مقاطعة عامة من المجتمع الإسلامي؛ لخروجه منه بردته، ولا يرجع إليه إلا بتوبة صحيحة، يراجع فيها نفسه عما اقترف من ذنب عظيم، وإلا أقيم عليه الحد بعد إلزامه الحجة، وبيان ما اقترف.

وتلاحق المرتد العقوبة إلى ما بعد موتـه، فلا تجري عليه أحكام الإسـلام في الجنائز، فلا يُغسل، ولا يُصلى عليه، ولا يُدفن في مقابر المسلمين، ولا يُورث حسب بعض الآراء، ويستوجب لعنة الله وطرده من رحمته والخلود في النار.

فالحكم بالردَّة يمنع عن الشـخص حقوق المواطنة كاملة، وهو حكم قاس وشـديد؛ لذلك لابد أن يُحتاط فيه، وأن يُدرس بأناة وروية، ويُبنى على المعرفة اليقينية لا الظنية، وأن يُؤخذ فيه جانب الحذر وتوخي اتباع الحق، لا التهور والظلم.

ولقد حذر العلماء أشد التحذير من التـسرع في الحكم بالردَّة لخطر ذلك، وقد تعاضدت أقوالهم، وأجمعت على ذلك، ونحن ننقل في هذه العجالة بعض المقولات، منها:

قال الإمام النووي رحمه الله في «شرح صحيح مسلم»:

«واعلم أن مذهب أهل الحق أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب، ولا يكفر أهل الأهواء والبدع، وأن من جحد ما يُعلم من دين الإسلام ضرورةً حُكم بردته وكفره، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة، ونحوه ممن يخفى عليه فيُعرَّف ذلك، فإن استمر حُكم بكفره»(١).

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي: ١/ ١٥٠.

وفي «حاشية ابن عابدين» جاء:

«لا يُخرج من الإيمان إلا جحود ما أدخله فيه، ثم ما يُتيقن أنه ردة يُحكم بها، وما يُشك أنه ردة لا يُحكم بها؛ إذ الإسلام الثابت لا يزول بالشك، مع أن الإسلام يعلو، وينبغي للعالم إذا رُفع إليه هذا أن لا يبادر بتكفير أهل الإسلام».

«إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير، ووجه واحد يمنعه، فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسيناً للظن بالمسلم، وزاد في البزازية: إلا إذا صرح بإرادة موجب الكفر، فلا ينفعه التأويل، وفي التتارخانية: لا يَكفر بالمحتمل؛ لأن الكفر نهاية في العقوبة، فيستدعي نهايةً في الجنابة».

«والذي تحرر أنه لا يُفتى بالتكفير فيها، ولقد ألزمت نفسي أن لا أفتي بشيء منها... واعلم أنه لا يُفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن، أو كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة»[١].

وقال الإمام القرافي[٢]: **«فليس إراقة الدماء بسهل، ولا القضاء بالتكفير»**[٣].

وقال الغزالي: **«والذي ينبغي أن يميل المحصل إليه الاحتراز عن التكفير ما وجد إليه سبيلاً؛ فإن استباحة الدماء والأموال في المصلين إلى القبلة المصرحين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة**

---

(١) الحاشية: ٤/ ٢٢٤ وما بعدها، وانظر: مجمع الأنهر: ١: /٦٨٨، والبحر الرائق: ٥/ ١٣٤.

(٢) القرافي: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، من علماء المالكية، يُنسب إلى قرافة في القاهرة، أصولي، محدث، فقيه، مفسر، نحوي، انتهت إليه رئاسة المالكية، من مؤلفاته: «الفروق»، و«الذخيرة»، مصري المولد والمنشأ والوفاة، توفي سنة (٦٨٤هـ - ١٢٨٥م). الأعلام: ١/ ٩٤.

(٣) الذخيرة: ١٢/ ٣٧.

أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم»(١).

وجاء في «مغني المحتاج»: «وقيل: يجب التفصيل، أي: استفسار الشاهد بها؛ لاختلاف المذاهب في التكفير، والحكم بالردَّة عظيم فيُحتاط له»(٢).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله، ولا بخطأ وقع فيه، كالمسائل التي تنازع فيها أهل القبلة... والخوارج والمارقون الذين أمر النبي ﷺ بقتالهم، قاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أحد الخلفاء الراشدين، واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ولم يُكفِّرهم علي بن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، وغيرهما من الصحابة، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم، ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام، وأغاروا على أموال المسلمين، فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم، لا لأنهم كفار؛ ولهذا لم يسبِ حريمهم، ولم يغنم أموالهم، وإذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والإجماع، لم يكفروا مع أمر الله ورسوله بقتالهم، فكيف بالطوائف المخالفة التي اشتبه عليها الحق في مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم؟ ولا يحل لإحدى هذه الطوائف أن تُكفِّر الأخرى أيضاً، وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ، والغالب أنهم جميعاً جهال بحقائق ما يختلفون فيه»(٣).

ويقول في موضع آخر: «إني من أعظم الناس نهياً عن أن يُنسب معين إلى تكفير، وتفسيق، ومعصية، إلا إذا عُلم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية، التي من خالفها كان كافراً تارة، وفاسقاً تارة أخرى، وعاصياً أخرى، وإني أقرر أن الله

(١) الاقتصاد في الاعتقاد: ص٢٢٣.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ١٣٨.

(٣) الفتاوى، ابن تيمية: ٣/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣.

قد غفر لهذه الأمة خطأها»[١].

والأصل في دماء المسلمين وأعراضهم الحرمة والحظر، ولا تحل إلا بإذن من الله ورسوله، فإذا كان المسلم متأولاً في القتال أو التكفير، لم يكفر، كما قال عمر بن الخطاب[٢] ﷺ عن حاطب بن أبي بلتعة ﷺ: يا رسول الله! دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: **«إنه قد شهد بدراً، وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم؛ فقد غفرت لكم»**[٣].

وقد حدث مثل هذا في حياة الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ على عهد النبي ﷺ، ففي حديث الإفك، قال أسيد بن حضير[٤] لسعد بن عبادة[٥]: «إنك

---

(١) الفتاوى: ٣/ ٢٢٩.

(٢) عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي (٤٠ ق هـ ـ ٢٣هـ، ٥٨٤ ـ ٦٤٤م)، أبو حفص، ثاني الخلفاء الراشدين، وأول من لُقب أمير المؤمنين، الصحابي الجليل، الشجاع الحازم، صاحب الفتوحات، تعددت مناقبه وكثرت مآثره، ﷺ فهو من أعلام الدنيا وأئمة الدين. أسد الغابة، ترجمة (٣٨٣٠)، الأعلام: ٥/ ٤٥.

(٣) أخرجه البخاري عن علي في الجهاد والسير، باب الجاسوس: ٤/ ١٩، ومسلم في فضائل الصحابة، رقم (١٦١)، والترمذي، رقم (٣٣٠٥)، وأحمد: ١/ ٨٠، عن علي بن أبي طالب.

(٤) أسيد بن حضير بن سماك بن عتيك الأوسي، أبو يحيى، صحابي، كان شريفاً في الجاهلية والإسلام، يُعد من عقلاء العرب، أحد النقباء، شهد المشاهد مع رسول الله ﷺ، توفي سنة (٢٠هـ ـ ٦٤١م). أسد الغابة، ترجمة (١٧٠)، الأعلام: ١/ ٣٣٠.

(٥) سعد بن عبادة بن دليم بن الحارثة، نقيب بني ساعدة، شهد بدراً والمشاهد، كان وجيهاً في الجاهلية والإسلام، طمع بالخلافة، خرج إلى الحوران في الشام ومات فيها (١٤هـ ـ ٦٣٥م). أسد الغابة: (٢٠١٢)، الأعلام: ٣/ ٨٥.

منافق، ولم يُكفِّرْ النبي ﷺ لا هذا ولا ذاك، بل شهد للجميع بالجنة»[١].

وهكذا تقاتل الصحابة في الجمل[٢]، وصفين[٣]، وكلهم مسلمون مؤمنون كما قال الله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا﴾[الحجرات: ٩]، ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾[الحجرات: ١٠].

والسنة الشريفة تنهانا عن التكفير، فعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: **«من قال لأخيه يا كافر، فقد باء بها أحدهما»**[٤].

وفي رواية: **«أيّما رجل كفَّر رجلاً مسلماً، فإن كان كافراً وإلا كان هو الكافر»**[٥].

---

(١) الفتاوى، ابن تيمية: ٣/ ٢٨٤.

(٢) الجمل: سُميت بذلك لأن الفتنة التي وقعت بين المسلمين بعد مقتل عثمان، حملت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها على الخروج بالمطالبة بدم عثمان، وبعد أن كادت تصل إلى صلحٍ مع علي بن أبي طالب رضي الله عنه، دخل أهل الفتنة وأغاروا ليلاً على الجيش الذي كان فيه أم المؤمنين، فتحلَّق الناس حول جملها يحمونها من القتل، فسُميت وقعة الجمل سنة ٣٦هـ. البداية والنهاية: ٧/ ٢٣٠ وما بعدها.

(٣) صفين: مكان على الفرات، حدثت فيه وقعة شديدة بين المسلمين؛ أهل العراق بقيادة علي ابن أبي طالب، وأهل الشام بقيادة معاوية بن أبي سفيان، سببها الفتنة التي قُتل فيها عثمان ابن عفان رضي الله عنه، والمطالبة بالاقتصاص من القتَلة، فكان الاقتتال في صفين سنة (٣٦هـ)، وقُتل فيها الكثير من المسلمين. البداية والنهاية: ٧/ ٢٥٣.

(٤) أخرجه البخاري في الأدب، باب: من كفَّر أخاه بغير تأويل: ١٠/ ٢٨، ومسلم في الإيمان، باب: بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم يا كافر، رقم (٦٠)، والترمذي، رقم (٢٦٣٩)، وأبو داود، رقم (٤٦٨٧).

(٥) سنن أبي داود، في السنة عن ابن عمر: ٥/ ٦٤، رقم (٤٦٨٧).

وعن أبي ذر رضي الله عنه أن رسـول الله ﷺ قال: **«لا يرمي رجل رجلاً بالفسوق، ولا يرميه بالكفر إلا ارتدَّت عليه، إن لم يكن صاحبه كذلك»**(١).

والمبدأ القائم في الحدود هو: أن تُدرأ بالشبهات، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسـول الله ﷺ: **«ادرؤوا الحـدود عن المسـلمين ما اسـتطعتم، فإن كان لـه مخرج فخلُّوا سـبيله؛ فإن الإمام لأن يُخـطئ في العفو خير من أن يُخـطئ في العقوبة»**(٢).

وفي رواية: **«ادرؤوا الحدود بالشُّبهات»**(٣).

وهكذا نجد أن مبدأ عدم التكفير أصلٌ سارت عليه الأمة في بناء شريعتها، ونقلته الأجيال عبر تاريخ الأمـة المديد، ما ندَّ عنه إلا ضال أو مبطل أو محرف؛ لأن قواعد الشرع الحنيف تحرص على الدماء، وتحرص على الأعراض، وتدأب أن يكون المجتمع الإسلامي مجتمعاً سليماً، معافى من أدواء التكفير، التي تؤدي إلى تمزيق لُحمته وزعزعة بنائه(٤).

---

(١) فتح الباري: ١٠/ ٤٦٤، رقم (٦٠٤٥).

(٢) الترمذي: ٢/ ٤٣٨ ـ ٤٣٩، رقم (١٤٤٧)، عبد الرزاق: ١٠/ ١٦٦، رقم (١٨٦٩٨)، وكنز العمال: ٥/ ٣٠٩، رقم (١٢٩٧١)، شرح السنة: ١٠/ ٣٣٠.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر للاستزادة: شرح الفقه الأكبر، الإمام أبو حنيفة: ص٥٧، شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي: ص٣١٦ وما بعدها، مجموع فتاوى ابن تيمية: ٤/ ٤٧٣ وما بعدها، الاعتصام للشاطبي: ٣/ ٣٣ ـ ٣٥، طبع المنار، والمواقف وشرحه: ٨/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠، وشـبهات التكفير، عمر بن عبد العزيز القرشـي: ص٣٥٨، وظاهرة الغلو في التكـفير، د. يوسف القرضاوي ص٣٤ وما بعدها، والغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة: من ص٢٥١ إلى ص٣٤٥، والحد الفاصل بين الإيمان والكفر، عبد الرحمن عبد الخالق =

*** الضابط الخامس ـ حضور المتهم بالردَّة المحاكمة :**

المحاكمـة على الردَّة تنزل تحت مفهوم المحاكمـة الجنائيـة ، والتي تمـثل بدورها مجموعة من الإجراءات ، التي تهدف إلى التحري عن أدلة الدعوى ، وتقييمها بصفة نهائيـة ، يهدف القضاء من ورائها الوصول إلى الحقيقة في شـأن الجريمة ، ونسـبتها إلى المتهم أو براءته منها ، ومن ثم الحكـم في موضوع الدعوى بالبراءة أو الإدانة .

ففي المحاكمة على الردَّة ، يتحدد مصير المتهم ، ويقول فيها القضاء كلمته النهائية ، وهي كلمة بمنتهى الخطورة ، وقد بينا سـابقاً التحذير الشديد من الحكم بالردَّة ، الذي أكده الفقهاء وحرص عليه التشريع الإسلامي أشد الحرص ، خاصة فيما يُعنى بالأحكام الجنائية الإسلامية .

قواعد المحاكمة الجنائية في القانون :

أرسى قواعد المحاكمة الجنائيـة الإعلان العالمي لحقوق الإنسـان ، الذي أقرتـه الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٠ ديسـمبر ١٩٨٤ في المادتين العاشرة والحادية عشرة ، حيث جاء فيهما :

المادة العاشرة : «لكل إنسـان الحق على قدم المسـاواة في أن تُنظر قضيته أمام محكمة مسـتقلة نزيهة ، نظراً عادلاً علنياً ، سواء كان ذلك للفصل في حقوقه أو التزاماته ، أو الاتهامات الجنائية الموجهة إليه» .

المادة الحادية عشرة : «كل شخص متهم في جريمة يُعتبر بريئاً إلى أن تثبت

= ص٣١ ، والإيمان : أركانه ، حقيقته ، نواقضه ، د . محمد نعيم ياسين : ص١٧٦ وما بعدها ، وضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة ، عبدالله بن محمد القرني .

إدانته قانوناً بمحاكمة علنية، تُؤمَّن له فيها جميع الضمانات الضـرورية للدفاع عن نفسه»[١].

الشريعة كفلت الحكم عن بينة ودليل:

فالمحاكمة الشـرعية لابد من أن تعتمد دليلاً شرعياً في محاكمتها للمتهم؛ من قرآن، أو سنة، أو إجماع، وأن يكون الحكم بالعدل.

قال تعالى: ﴿ **وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ** ﴾[المائدة: ٤٩].

وقال تعالى: ﴿**وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ**﴾ [المائدة: ٤٢].

ولا بد للقاضي من أن يستمع للبينات، والدفوع المقدمة بين يديه.

عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا تقاضى إليك رجلان فلا تقضِ للأول حتى تسمع ما يقول الآخر، ترى كيف تقضي**»، قال: فما زلت بعد قاضياً[٢].

اختلاف الحضور أمام القضاء المدني عن الحضور أمام القضاء الجنائي:

الدعوى المقدمة في نطاق المعاملات دعوى تمثل نزاعاً بين مصالح خاصة، يقف المجتمع منها على الحياد، فالخصومـة في الدعوى المدنية تحددها طلبات وادعاءات المتخاصمين أمـام القاضـي، الذي بدوره يقـف على الحـياد من أجل الحكم بينهم.

لذلك انعكست طبيعة المصلحة في الدعوى المدنية على فكرة الحضور أمام

---

(١) الأحكام الجنائية الغيابية، د. أحمد شوقي، عمر أبو خطوة، أبو ظبي، دار المتنبي للطباعة والنشر: ص٣٦.

(٢) المسند: ١/ ٣٠٢، رقم (١٢١١).

القضـاء المدني، فجازت فيها الإنابـة والوكالـة؛ لأن هذه الدعوى تتعلق بواقعـة خاصة، يود من يرفع الدعوى أن يُرد إليه حقه، وتعود إليه ممتلكاته.

أما الدعوى الجنائية فإنها تتعلق بحق عام يختص به المجتمع، وهذا ما يُسمى في الشريعة الإسلامية (بحق الله)، لذلك تُقرر في الدعوى الجنائية سلطة المجتمع المتمثلة بالقضاء في العقاب، وهي دعوى تتنازعها مصلحتان: المصلحة الأولى: مصلحة المجتمع في توقيع العقاب على من ارتكب الجريمة، وثبتت إدانته؛ كي يسود الأمن والطمأنينة في ربوع المجتمع.

والمصلحة الثانية: مصلحة الفرد في صيانة حريته، أو دمه، أو عرضه، أو ماله. . .، لذلك يدأب القاضي على جمع الأدلة بنفسـه، وتقصِّيها من أجل إقامة الحق، حفاظاً على مصلحة المجتمع.

وإذا شاب بعض العقوبات الإسلامية حق للأفراد، فإن عقوبة الردَّة من خالص حق الله تعالى، فليس من السهولة أن يُحكم على أحد غيابياً دون أن يُعطى الحق الكامل في حضور المحاكمة، والدفاع عن نفسه، وردِّ الاتهامات الموجهة إليه.

من المعلوم أن الحكم بالردَّة مـن اختصاص القضـاء في الشريعة، كسائـر الجنايات وغيـرها من القضايا، وسـلطة التنفيـذ لولي الأمـر «الحاكم المسـلم»، فلا يملك هذا الحق شـخص من الأشخاص، أو جماعة بعينها، إلا إذا كان هناك دولة، يسودها النظام الإسلامي، وتحكم فيها الشريعة الإسلامية[1].

والذي يُلزمـنا بالقول بأن الحـكم على المتهم بالردَّة ينبـغي أن يكون حال

---

(١) انظر: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، للقاضي برهان الدين بن فرحون، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سـعد، ط (١)، مكتبة الكليات الأزهرية في القاهرة: ١/ ٩٩.

حضوره، ما يميز الحكم بالردَّة عن غيره من الأحكام، وهو التالي:

أ ـ اختلاف وجهات النظر في التكفير بين الفقهاء، واحتمال وجه في معنى كلامه لا يفيد التكفير، وهذا أمر أكده الفقهاء، وحذروا من التسرع فيه.

فقد جاء في «حاشية ابن عابدين»: **«واعلم أنه لا يُفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن، أو كان في كفره اختلاف، ولو رواية ضعيفة»**[1].

قال ابن عابدين: **«ولو كانت الرواية (بالتكفير) لغير أهل مذهبنا، ويدل على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر مجمَعاً عليه»**[2].

وقد بيَّن أنه لا يُكفَّر بالمحتمل وضرب بذلك مثلاً: كشتم دين مسلم؛ فإنه لا يُحكم بكفره لإمكان التأويل.

لذلك لا بد من حضور مجلس القضاء لمن اتُّهم بالردَّة، ومعرفة اللفظ أو الفعل الذي كان سبباً في تكفيره، والحكم وفق ذلك باليقين، لا بالظن أو الشك، أو لعلَّه تكون لديه حجة يدافع بها عن نفسه.

ولا يدخل في هذه الصورة من لحق بدار الحرب، وأعلن عداءه للمسلمين، وجاهر هناك بردته، فلا بد في هذه الحالة من أن يتخذ القضاء دوره، ويحدد موقفه؛ لما يترتب على ذلك من حقوق وواجبات.

ب ـ لأن الشهادة على الردَّة تحتاج إلى تفصيل، وهذا ما نص عليه الفقهاء.

قال الخطيب الشربيني[3]: **«وقيل: يجب التفصيل، أي: استفسار الشاهد**

---

(١) حاشية رد المحتار: ٤/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

(٢) المرجع السابق: ٤/ ٢٣٠.

(٣) الخطيب الشربيني: محمد بن أحمد، شمس الأئمة، الفقيه الشافعي، المفسر، النحوي، . . . =

بها؛ لاختلاف المذاهب في التكفير، والحكم بالردَّة عظيم، فيُحتاط له»[1].

والتفصيل لا بد أن يكون ببيان الشاهد لجميع ما رآه أو سمعه من المتهم بالردَّة، فيوضح ما قاله أو فعله؛ ليُتجنب الخطأ في الشهادة المجملة، فقد يكون ما نقله الشاهد ظاناً أنه ردة، وهو ليس كذلك، فالردَّة ليست بالأمر الهين؛ فهي تقطع صلة الفرد بالمجتمع، وتستبيح دمه، وتحرمه من حقوقه الاجتماعية والمدنية كاملة في المجتمع.

فلا بد أن تكون الأسئلة الموجهة للشاهد كاشفة وموضحة حول الردَّة، عن الوقت، والمكان، والحالة التي كان عليها المتهم، هل كان غضبان، أو سكران... أو سبق لسانه لذلك، وإن تمت الشهادة، فلا بد من إعطاء المتهم فرصة يدفع بها التهمة عن نفسه إن كانت له حجة؛ لأن لإنكاره في مثل هذه دور هام في حكم القاضي.

ج ـ لتحقيق الغاية التي شُرعت من أجلها التوبة، فعقوبة الردَّة فُرضت لصيانة المجتمع في عقيدته وبنائه الاجتماعي والاقتصادي... وحسم الفتنة في مجال الردَّة هو الأساس في تشريع العقوبة، والمحافظة على أفراد المجتمع وبث روح التعاون والتعاضد بينهم غايةٌ يرمي إليها التشريع الإسلامي.

ولما كانت العقوبة على الردَّة تستبيح دم المرتد، وهو فرد من أفراد هذا

= من أهل العلم والصلاح، اشتغل بالتدريس والإفتاء، له عدة مؤلفات أشهرها: «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»، و«مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للنووي» توفي سنة (٩٧٧هـ ـ ١٥٧٠م). مرجع العلوم الإسلامية: ٤٣٧.

(١) مغني المحتاج: ٤/ ١٣٨.

المجتمع، فقد جاء تشريع التوبة محققاً لهذه الغايات، مؤكداً على حرص الإسلام على أبنائه، وحفظ أنفسهم وعقائدهم وما يحتاجون إليه في حياتهم الدنيا، وما ينجيهم في الآخرة من العذاب.

لذلك ففي حضور المتهم إلى قاعة المحكمة، وعرض التوبة عليه ـ بعد كشف شبهاته ـ فائدة عظيمة.

ومن المعلوم أن الإسلام قد فتح هذا الباب واسعاً، قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[النساء: ١١٠].

وقال تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ﴾[الزمر: ٥٣].

وغيرها من الآيات والأحاديث الشريفة التي تُرغِّب في التوبة.

فالتوبة أسلوب من أساليب تصحيح الخطأ، كما أنها أسلوب من أساليب تطهير النفس من الآثام والذنوب، والتوبة هي المدخل إلى المغفرة، فهي التي تسمح بإيجاد مصرف للمشاعر الثائرة، التي أوجدها الفعل الذي يتنافى مع القيم الأخلاقية والاجتماعية والروحية[١].

* * *

(١) انظر: الخطايا في نظر الإسلام، عفيف عبد الفتاح طيارة، ط (٨)، ١٩٨٥م، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان: ص٢٥.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الثالث
أثر الردَّة في المرتد وأمواله وتصرفاته

المبحث الأول
عقوبة أخروية

* حبوط عمل المرتد:

جاء التعبير القرآني يبين العقوبة الأخروية للمرتد بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[البقرة: ٢١٧].

وحبطت أعمالهم: بطلت ولم تحقق ثمرتها[١]، وإحباط العمل بمجرد الردَّة متفق عليه.

وأصل الحَبْط في اللغة: أن تأكل الإبل شيئاً يضرها، فتعظم بطونها فتهلك.

وفي الحديث الشريف: «**إنَّ مما يُنبت الربيع ما يقتل حَبْطاً أو يلم**»[٢]، فسمى بطلان الأعمال بهذا لأنه كفساد الشيء بسبب ورود المفسد عليه[٣].

---

(١) معجم ألفاظ القرآن الكريم: ١/ ٢٦٧.

(٢) أخرجه: أحمد في المسند عن أبي سعيد الخدري: ٣/ ٩١، والبيهقي في السنن الكبرى: ٣/ ١٩٨.

(٣) التفسير الكبير، للإمام الفخر الرازي: ٢/ ٣٩٣، طبعة جديدة وملونة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط (١): ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

فالردَّة أفسدت كل عمل عمله المرتد قبلها، فبطل الثواب وأصبح هباءً منثوراً، قال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾[الفرقان: ٢٣].

وبهذا يتطابق المعنى الحسِّي للمدلول اللغوي في معنى الحبوط، فالدابة التي يضْخُم حجمها وتنتفخ ثم تهلك بهذا الانتفاخ، حالُها تماماً كحال المرتد الذي يخلد في النار جزاء ردته، وإن قدَّم من الأعمال في دنياه ما قدَّم، فالردَّة أبطلت استحقاقه بأعماله السافلة(١).

وظاهر الآية يقتضي أن المرتد يبَطلُ عمله ويَخلد في النار إذا مات على الردَّة، أما إذا أسلم بعد الردَّة فماذا يثبت من أحكام؟.

من المعلوم أن الإسلام يجبُّ ما قبله، إلا أن اختلاف العلماء في إحباط عمل المرتد؛ أيكون بالردَّة نفسها، أم بالوفاة على الكفر؟.

في المسألة مذهبان: الأول: أن حبوط العمل يكون بالردَّة نفسها.

والثاني: حبوط العمل يكون بالوفاة على الردَّة.

المذهب الأول ـ حبوط عمل المرتدِّ بمجرد الردَّة:

وهو مذهب أبي حنيفة ومالك، وهو المنقول عن الثوري(٢).

ولهم من الأدلة ما يلي:

ـ قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾[المائدة: ٥].

ـ وقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[الزمر: ٦٥].

---

(١) التفسير الكبير: ٢/ ٣٩٤.

(٢) البحر الرائق: ٥/ ١٣٧، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٢٥١، منح الجليل: ٩/ ٢٢٢. مواهب الجليل: ٦/ ٢٨٢، موسوعة فقه سفيان الثوري ٤١٧ ـ ٤١٧.

وجه الاستدلال:

أن حبوط عمل المرتد واقع بمجرد الرِّدَّة، فلا يعود له من ثواب عمله وطاعته المتقدمة إن تاب؛ لأن الطاعة تقدم في الحال، وإنما يبقى استحقاق الثواب وقد سقط، والساقط لا يعود[١].

المذهب الثاني ـ حبوط عمل المرتد بالوفاة عليها:

وهو مذهب الشافعي وأحمد[٢].

ولهم من الأدلة ما يلي:

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾[البقرة: ٢١٧].

وجه الاستدلال:

إن الحبوط متعلق بشرطين: الرِّدَّة والموت عليها، والمعلق بشرطين لا يثبت بأحدهما.

وردُّوا على استدلال أصحاب المذهب الأول بالآية: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ بأنها مطلقة، وهذه مقيدة، فيُحمل المطلق على المقيد[٣].

مناقشة الأدلة:

رد أصحاب المذهب الأول على أصحاب المذهب الثاني في استدلالهم:

بأن قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾[المائدة: ٥] لا يقال:

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين: ٤/ ٢٥١ ـ ٢٥٢.

(٢) المجموع: ٣/ ٦، المغني والشرح الكبير: ١٠/ ٩٦، المحلى: ٧/ ٢٧٧.

(٣) المجموع: ٣/ ٦.

حمل المطلق على المقيد واجب؛ لأنا نقول: ليس هذا من باب المطلق والمقيد؛ فإنهم أجمعوا على أن من علَّق حكماً بشرطين، وعلَّقه بشرط، أن الحكم ينزل عند أيهما وُجد.

كمن قال لعبده: أنت حر إذا جاء يوم الخميس، أنت حر إذا جاء يوم الخميس والجمعة: لا يبطل واحد منهما، بل إذا جاء يوم الخميس عتق، ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن ملكه، ثم اشتراه ثم جاء يوم الجمعة وهو ملكه، عتقه بالتعليق الأول[1].

الإجابة:

إن التعليق بشرط وبشرطين يصح، لو لم يكن تعليقه بكل واحد منهما مانعاً من تعليقه بالآخر.

وفي مسألتنا: لو جعلنا مجرد الردَّة مؤثراً في الحبوط، لم يبقَ للموت على الردَّة أثر في الحبوط أصلاً في شيء من الأوقات، فعلمنا أن هذا ليس من باب التعليق بشرط وبشرطين فقط، بل من باب المطلق والمقيد[2].

الأثر الفقهي في الاختلاف:

الأثر المترتب على هذا الخلاف مفاده: أن المسلم الذي عمل عملاً مثل الحج، وصلاة ما زال وقتها... ثم ارتد، أيلزمه القضاء إذا تاب أم لا؟

الجواب: على رأي من قال: إن الردَّة تُبطل، يلزمه إعادة الحج والصلاة؛ لأن العمل حبط بالردَّة مطلقاً؛ لبقاء سببه وهو الوقت، والعمر بالنسبة للحج[3].

---

(١) التفسير الكبير: ٢/ ٣٩٣.

(٢) التفسير الكبير: ٢/ ٣٩٣.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين: ٤/ ٢٥١، ومواهب الجليل ٢/ ٢٨٢.

وعلى رأي من قال: إن الردَّة لا تُبطل ثواب العمل إلا إذا مات عليها ـ والعياذ بالله ـ، فإنه لا إعادة عليه؛ لأنه عمل باق.

جاء في «المجموع»: قال الشافعي والأصحاب: «**يلزم المرتد إذا أسلم أن يقضي كل ما فاته في الردَّة أو قبلها، وهو مخاطَب في حال الردَّة بجميع ما يُخاطَب به المسلم، وإذا أسلم لا يلزمه إعادة ما كان فعله قبل الردَّة من حج وصلاة وغيرها**»[(١)].

الترجيح:

مما سبق يترجح لدينا المذهب القائل: بأن الأعمال لا تبطل بالردَّة إلا أن يتصل بها الموت، وذلك للأسباب التالية:

أولا ـ قوة الاستدلال الذي استدلوا به:

ويمكن أن يضاف إليه: أن قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[الزمر: ٦٥] فالآية تدل على أن حبوط العمل يكون بعد الشرك إذا مات عليه.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ بيان أن المرتد إذا رجع إلى الإسلام لم يحبط ما عمل في إسلامه أصلاً، بل هو مكتوب له ومجازًى عليه بالجنة؛ لأنه لا خلاف بين أحد من الأمَّة في أن المرتد إذا رجع للإسلام ليس من الخاسرين، بل من الرابحين المفلحين الفائزين[(٢)].

فصح أن الذي يُحبط العمل هو الموت على الكفر بالارتداد أو غيره[(٣)]،

---

(١) المجموع، للنووي: ٣/ ٦، وانظر: المغني مع الشرح الكبير: ١٠/ ٩٦، والأم: ٦/ ١٥٦.

(٢) انظر: المحلى: ٧/ ٢٧٧.

(٣) انظر: المحلى: ٧/ ٢٧٧.

بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾[البقرة: ٢١٧].

ثانياً ـ عموم قوله تعالى:

﴿أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾[آل عمران: ١٩٥].

وقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾[الزلزلة: ٧] وهذا عموم لا يجوز تخصيصه[١].

ثالثاً ـ ما يشهد له من السنة:

أ ـ قول النبي ﷺ: «**الإسلامُ يجبُّ ما قبْلَهُ**»[٢] أي: من السيئات لا من الحسنات.

ب ـ ما رواه عروة بن الزبير[٣] أن حكيم بن حزام[٤] قال: قلت: يا رسول الله!

---

(١) انظر: المحلى: ٧/ ٢٧٧.

(٢) أخرجه أحمد في المسند عن عمرو بن العاص: ٤/ ١٩٩ و٢٠٤، والبرهان فوري في الكنز، رقم (٢٤٣) و(٣٧٠٢٤)، والألباني في إرواء الغليل: ٥/ ١٢، وقال: إسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله كلهم ثقات، رجال الشيخين غير ابن شماسة، واسمه عبد الرحمن، فهو على شرط مسلم وحده.

(٣) عروة بن الزبير: (٢٢ ـ ٩٣هـ، ٦٤٣ ـ ٧١٢م)، أبو عبدالله القرشي، أحد الفقهاء السبعة في المدينة، قال الزهري: «رأيته بحراً لا ينزف» كان عالماً صالحاً، لم يدخل في شيء من الفتن، مات صائماً في المدينة. تذكرة الحفاظ: ١/ ٦٢، الأعلام: ٤/ ٢٢٦.

(٤) حكيم بن حزام: بن خويلد بن أسد بن عبد العزى، أبو خالد، صحابي جليل، من مسلمة الفتح، حضر بدراً مع المشركين فنجا فراراً من المعركة، من سادات قريش في الجاهلية والإسلام، كان مولده في مكة في الكعبة، ووفاته في المدينة سنة (٥٤هـ ـ ٦٧٤م). أسد الغابة: ٢/ ٥٨، ترجمة (١٢٣٤)، الأعلام: ٢/ ٢٩٠.

أرأيت أموراً كنت أتحنَّث[١] بها في الجاهلية عن عتاقة، وصلة رحم، هل لي فيها أجر؟ فقال لي النبي ﷺ: **«أسلمت على ما سلف لك من خير»**[٢]. أي: على حيازة ما سلف لك من خير، أو على قبول ما سلف لك[٣].

قال ابن حـزم: **«فصح أن المرتد إذا أسـلم، والكافر الذي لم يكن أسـلم قط، إذا أسلما فقد أسلما على ما أسلفا من الخير»**[٤].

والردَّة لا تنتج عن قناعة عقلية تامة، وإنما تحدث بسبب هوى في النفس، أو انحراف في التربية، أو شذوذ في التفكير، فإذا راجع المرتد نفسه، وعاد إلى رشده، أخذ سبيله بين أبناء المجتمع الإسلامي فرداً من أفراده، لا تُرهقه التكاليف.

* * *

المبحث الثاني
عقوبة تنصبُّ على المرتد نفسه

*** المطلب الأول ـ المرتد يُقتل:**

وهو القول الـذي أجمعـت عليـه الأمـة[٥]، ودلـت عليـه الآثـار المروية

---

(١) أتحنَّث: يريد بها التعبد، والحنث: الذنب، والتحنُّث: أن يفعل ما يُلقي عن نفسه الحنث. شرح السنة: ١/ ٥٧ ـ ٥٨.

(٢) متفق عليه: البخاري في البيوع، باب شراء المملوك من الحربيين وهبته وعتقه، وفي الزكاة، باب من تصدق في الشرك ثم أسلم، وفي العتق ٢، وفي الأدب: ٤/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣، ومسلم في الإيمان، حكم عمل الكافر إذا أسلم بعده، رقم (١٢٣)، وأحمد: ٣/ ٤٣٤.

(٣) شرح السنة، البغوي: ١/ ٥٨.

(٤) المحلى: ٧/ ٢٨٨.

(٥) انظر: البحر الرائق في شرح الدقائق: ٥/ ٣٥، المبسوط: ١٠/ ٩٨، حاشية ابن عابدين: =

حوله، من ذلك:

١ ـ ما رُوي عن عكرمة أنه قال: «لما بلغ ابن العباس أن علياً حرق المرتدين أو الزنادقة، قال: لو كنت أنا لم أحرقهم وقتلتهم، لقول رسول الله ﷺ: **«من بدَّل دينه فاقتلوه»**، ولم أحرقهم لقول رسول الله ﷺ: **«لا ينبغي لأحد أن يعذِّب بعذاب الله»**»(١).

٢ ـ في حديث لأبي موسى ﷺ أن النبي ﷺ قال له: «اذهب أنت يا أبا موسى ـ أو يا عبدالله بن قيس ـ إلى اليمن، ثم أتبعه معاذ بن جبل، فلمَّا قَدِمَ عليه ألقى له وسادة وقال: انزل، وإذا رجل عنده موثق، قال: ما هذا؟ قال: كان يهودياً فأسلم ثم تهوَّد، قال: اجلس، قال: لا أجلس حتى يُقتل؛ قضاء الله ورسوله ـ ثلاث مرات ـ فأمر به فقُتل»(٢).

= ٤/ ٢٢٦، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ٣٠٤، مواهب الجليل: ٦/ ٢٨١، منح الجليل: ٩/ ٢١٣، الأم: ٦/ ١٥٦، معرفة السنن والآثار: ٢/ ٢٣٨، تبيين المسالك: ٤/ ٤٧٩، المغني مع الشرح الكبير: ١٠/ ٧٤، نيل الأوطار: ٧/ ٢١٦، الإجماع، لابن منذر: ص١٢٢، إجماع رقم (٧١٩)، وأصول الإيمان، عبد القاهر بن طاهر التميمي، شرح ومراجعة: الشيخ إبراهيم محمد رمضان، ص١٥٨، ط (١): ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م، دار ومكتبة الهلال.

(١) رواه البخاري في الجهاد، باب: «لا يعذب بعذاب الله»، الفتح: ٦/ ١٤٩، وأعاده في أول كتاب استتابة المرتدين، باب حكم المرتد والمرتدة، وأخرجه أبو داود في كتاب الحدود، في أول الكتاب رقم (٤٣٥١)، باب الحكم فيمن ارتد: ٤/ ٥٩، وأخرجه النسائي في المحاربة، باب الحكم في المرتد، وأخرجه ابن ماجه في الحدود، رقم (٢٥٣٥)، باب المرتد عن دينه: ٢/ ٨٤٨، والبيهقي في السنن الكبرى: ٨/ ١٩٥.

(٢) أخرجه البخاري في استتابة المرتدين، باب: حكم المرتد والمرتدة: ٨/ ٥٠.

وفي رواية لأحمد: «**قضى الله ورسوله أنَّ من رجع عن دينه فاقتلوه**»(١).

وفي رواية أبي داود في هذه القصة: «**فأُتِيَ أبو موسى برجل قد ارتد عن الإسلام، فدعاه عشرين ليلة أو قريباً منها، فجاء معاذ فدعاه فأبى، فضرب عنقه**»(٢).

٣ ـ عن عبدالله بن مسعود، أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا أحد ثلاثة نفر: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة**»(٣).

وهناك أدلة كافية مر معنا منها في المباحث السابقة، وما بين يدينا من أحاديث كافية على إثبات أن عقوبة الردَّة ثابتة في الإسلام، ولا ينكرها إلا معاند أو جاحد.

* * *

*** المطلب الثاني ـ حكم المرأة:**

مما سبق تبين لدينا أن كلمة الجمهور متفقة على عقوبة الردَّة بشأن الرجل، وأنها القتل.

واختلفوا في حكم المرتدة، فكان لهم مذهبان:

المذهب الأول: قتل المرأة كالرجل تماماً.

وهو مذهب الجمهور من الفقهاء: المالكية، والشافعية، والحنابلة(٤)، وهو

---

(١) المسند: ٥/ ٢٩٣، طبع المكتب الإسلامي.

(٢) أخرجه: أبو داود في كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، رقم (٤٣٥٦).

(٣) سبق تخريجه ص١٨.

(٤) انظر: بداية المجتهد: ٢/ ٤٦٢، كفاية الطلب الرباني: ٤/ ٦٢، الشرح الصغير: ٤/ ٤٣٧ ـ ٤٣٨، منح الجليل: ٩/ ٢١٣، الأم: ٦/ ١٦٠، المذهب: ٢/ ٢٢٢، =

المرويُّ عن أبي بكر وعلي رضي الله عنهما.

وبه قال الحسن، والزهري، والنخعي، ومكحول، وحمَّاد[١]، والليث[٢]، والأوزاعي، وإسحاق.

المذهب الثاني: تُستتاب المرأة، وتُحبس حتى ترجع إلى الإسلام، أو تموت، وتُضرب في كل ثلاثة مبالغةً في الحمل على الإسلام.

وهو مذهب الأحناف والإمامية الجعفرية من الشيعة[٣]، وبه قال ابن عباس، وعطاء، والحسن البصري في إحدى الروايتين، وعمر بن عبد العزيز.

عرض الأدلة ومناقشتها:

أولاً ـ أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على قتل المرتدة بما يلي:

١ ـ المرأة شخص مكلف، فإذا بدلت دين الحق بالباطل، فإنها تدخل تحت عموم قوله ﷺ: **«من بدَّل دينه فاقتلوه»**[٤].

= المغني: ٨/ ١٢٣ ـ ١٢٤، معرفة السنن والآثار: ١٢/ ٢٥٤.

(١) حماد بن زيد بن درهم: الأزدي بالولاء، البصري (٩٨ ـ ١٧٩هـ، ٧١٧ ـ ٧٩٥م)، الفقيه، من حفاظ الحديث المتقنين، وشيخ العراق، وكان ضريراً طرأ عليه العمى، وكان شديد الحفظ، يحفظ أربعة آلاف حديث، وخرَّج أحاديثه الأئمة الستة. مرجع العلوم الإسلامية ص١٣٣.

(٢) سبق له ترجمة.

(٣) انظر: الهداية: ٢/ ١٦٥، المبسوط: ١٠/ ١٠٩، حاشية ابن عابدين: ٤/ ١٤٥ و٢٥٣، جواهر الكلام: ٤١/ ٦١١، تحرير الوسيلة: ٢/ ٦٢٤.

(٤) رواه الجماعة، إلا الإمام مسلم.

و«مَنْ» هنا تعم الذكر والأنثى، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[البقرة: ١٨٥]، فيظهر هنا أن الموجب للقتل تبديل الدين؛ لأن مثل هذا في لسان أصحاب الشرع هو لبيان العلة، وقد تحقق تبديل الدين منها.

٢ ـ تنزل تحت عموم قوله ﷺ: **«لا يحلُّ دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»**[1] وهذا عام في الرجال والنساء.

٣ ـ وما رواه الدارقطني: «أن امرأة يقال لها أم مروان، ارتدت عن الإسلام، فأمر النبي ﷺ أن يُعرض عليها الإسلام، فإن رجعت وإلا قُتلت»[2].

٤ ـ ما وقع في حديث معاذ رضي الله عنه أن النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن قال له: **«أيما رجل ارتدَّ عن الإسلام فادْعُهُ، فإن عاد وإلا فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدَّت عن الإسلام فادعُها، فإن عادت وإلا فاضرب عنقها»**[3].

قال في الفتح: «وهذا نص في موضع النزاع، فيجب المصير إليه»[4].

ثانياً ـ أدلة الأحناف:

استدلوا على رأيهم بما يلي:

---

(١) سبق تخريجه ص١٨.

(٢) رواه الدارقطني عن جابر: ٣/ ١١٨ ـ ١١٩.

(٣) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد: ٦/ ٢٦٣، وقال: رواه الطبراني وفيه راوٍ لم يسمَّ... وبقية رجاله ثقات، وابن حجر في الفتح: ١٢/ ٢٨٤، وقال: سنده حسن، والبرهان فوري في الكنز، رقم (٣٩٠)، وانظر: ص٤٤٦.

(٤) فتح الباري: ١٢/ ٢٨٤.

١ ـ ما ورد عن النبي ﷺ: «**أنه نهى عن قتل النساء**»(١)، وهذا نهي عن قتل الكافرات، بخلاف ما ذُكر بالقصاص وغيره؛ لأن الحكم فيه متعلق بالجانية، وجزاء الكفر لا يقام في الدنيا؛ لأنها دار ابتلاء، والمرأة لا تدخل تحت قوله ﷺ: «**من بدَّل دينه فاقتلوه**»؛ لأن (من) هذه شرطية، وإلا لوجب قتل الكافر إذا أسلم؛ لأنه بدَّل دينه، وكذلك المرتد إذا أسلم.

٢ ـ ما روى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «**من بدَّل دينه فاقتلوه**»، ومذهب ابن عباس أن المرتدة لا تُقتل، ومن روى حديثاً كان أعلم بتأويله.

ورد في «الخراج» عن أبي يوسف(٢) قوله: «نأخذ بالمرتدة بقول عبدالله بن عباس»، فإن أبا حنيفة رحمه الله تعالى حدثني عن عاصم(٣) عن رزين(٤) عن ابن عباس قال: «**لا يُقتل النساء إذا ارتددن عن الإسلام، ولكن يُحبسْنَ ويُدعَين**

(١) أخرجه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح. انظر: عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي: ٧/ ٦٤ ـ ٦٥.

(٢) أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي (١١٣ ـ ١٨٢هـ، ٧٣١ ـ ٧٩٨م)، صاحب أبي حنيفة، فقيه، محدث، قاض، وهو أول من لُقب «قاضي القضاة»، وأول من وضع الكتب في أصول الفقه، واسع العلم في التفسير والمغازي. أخبار القضاة، لوكيع: ٣/ ٢٥٤ وما بعدها، الأعلام: ٨/ ١٩٣.

(٣) عاصم بن أبي النجود بهدلة، الكوفي الأسدي بالولاء، أبو بكر، أحد القراء السبعة، تابعي من أهل الكوفة، ووفاته فيها، كان ثقةً في القراءات، صدوقاً في الحديث، قيل: اسم أبيه عبيد، وبهدلة اسم أمه، توفي (١٢٧هـ ـ ٧٤٥م). تقريب التهذيب ترجمة (٣٠٥٤)، الأعلام: ٣/ ٢٤٨.

(٤) أبو رزين: مسعود بن مالك الأسدي، الكوفي، تابعي روى عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، ثقة فاضل، مات سنة (٨٥هـ). تهذيب التهذيب: ١٠/ ١١٨.

إلى الإسلام»(١).

٣ ـ إن الأصل في الأجزية تأخيرها إلى دار الآخرة؛ لأن تعجيلها يُخل بمعنى الابتلاء، وكل جزاء شُرع في هذه الدنيا، ما هو إلا لمصالح تعود إلينا في هذه الحياة الدنيا، كالقصاص، وحد القذف، والزنا، والشرب، والسرقة، وإنما شُرعت لحفظ النفوس، والأعراض، والأنساب، والعقول، والأموال.

كذلك يجب أن يكون قتل المرتد لدفع شر حرابة، لا جزاء على فعل الكفر؛ لأن جزاءه أعظم من ذلك عند الله تعالى، فيختص بمن يأتي منه الحرابة وهو الرجل، ولهذا علل النبي ﷺ نهيه عن قتل النساء بأنها لم تكن تقاتل.

ولهذا فإن المرأة إذا ارتدت، وكانت ذات رأي وتبع، تُقتل لا لردتها، بل لأنها حينئذ تسعى في الأرض بالفساد، وإنما تُحبس لأنها امتنعت عن أداء حق الله تعالى بعد أن أقرت به، فتُجبر على البقاء بالحبس كما في حقوق العباد(٢).

٤ ـ النساء أتباع للرجال في إجابة دعوة الردَّة في العادة؛ فإنهن في العادات الجارية يُسلمن بإسلام أزواجهن، ما رُوي أن رجلاً أسلم، وكانت تحته خمس نسوة، فأسلمن معه.

وإذا كان كذلك، فلا يقع شرع القتل في حقها وسيلة إلى الإسلام، بخلاف الرجل؛ فإنه لا يتبع رأي غيره خصوصاً في أمر الدين، بل يتبع رأي نفسه، فكان

---

(١) أخرجه أبو يوسف في الخراج: ص٣٥٤، طبع دار الاعتصام، تحقيق وتعليق: د. محمد إبراهيم البنا، والدارقطني في السنن: ٣/ ١١٧ ـ ١١٨.

(٢) انظر: شرح فتح القدير: ٤/ ٣٨٨ ـ ٣٨٩، بدائع الصنائع: ٩/ ٤٣٨٥، المبسوط: ١٠/ ١٠٩.

رجاء الإسلام منه ثابتاً، فكان شرع القتل فيه مقيداً[١].

ثالثاً ـ الموازنة والترجيح:

يتفق الأحناف مع الجمهور في قتل المرتدة إذا كانت ذات رأي وتبع، ويختلفون معهم في قتل المرأة التي ترتد ولا رأي لها ولا تبع، فالأحناف يمنعون قتلها، والجمهور يرون الحكم فيها كحكم الرجل سواء بسواء.

من خلال النظر في الأدلة: نلمس قوة الحجة التي قدمها الجمهور، فعمدة الأحناف حديث ابن عباس، والقياس على الحربية، والحكم العقلي على القضية المعتمد على الواقع الذي يدل على عمق النظر.

والترجيح في هذه المسألة لمذهب الجمهور لما يلي:

١ ـ أن الأثر المروي عن ابن العباس في قتل المرتدة لم يثبت؛ لذلك لا يصح الاستدلال به.

قال الشافعي فيه: **«فكلمني بعض من يذهب هذا المذهب، وبحضرتنا جماعة من أهل الحديث، فسألناهم عن هذا الحديث، فما علمت واحداً منهم سكت عن أن قال: هذا خطأ، والذي روى هذا ليس ممن يُثبت أهل الحديث حديثه»**[٢].

٢ ـ إن قياس المرتدة على الحربية في القتل قياس مع الفارق، وإلا فلمَ تُحبس

(١) انظر: بدائع الصنائع: ٩/ ٤٣٨٥، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٨٥.

(٢) وروى الحديث الدارقطني من طريق: عبدالله بن عيسى الجزري، عن عفان، عن شعبة، عن عاصم... وقال: عبدالله هذا كذاب يضع الحديث على عفان وغيره، وهذا لا يصح عن النبي ﷺ، ولا رواه شعبة.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المرتدة ولا تُحبس الحربية؟

ثم إن الشرع لم يأمر بقتل المرأة في الحرب لضعفها، وهذا أمر جرت فيه العادة بين العرب، ونهى الإسلام كذلك في المعارك عن قتل أهل الصوامع والشيوخ والمكافيف من الكفار الأصليين، الذين لا يقاتلون في الميدان، فهل يعني ذلك أنه إذا ارتد أحد من هؤلاء بعد إسلامه لا يُقتل؛ لأنه استُثني من القتل في الميدان كالمرأة تماماً؟.

عقوبة المرتدة من خالص حق الله تعالى، وما يكون كذلك فهو جزاء، وفي أجزية الجرائم كحد الزنا والسرقة والشرب وغيرها: الرجال والنساء سواء[1].

٣ ـ إن جناية الردَّة أغلظ من جناية الكفر الأصلي، خلافاً لما يرى الأحناف: إن الكفر علة القتل لا المحاربة، فالردَّة رجوع بعد قبول الإسلام، والوقوف على حججه ومحاسنه، والكفر امتناع عن القبول، بعد التمكن من الوقوف على حقيقة الإسلام ومحاسنه، وهذا أمر يدل على خطورة الردَّة على المسلمين والمجتمع الإسلامي، سواء كان من الرجل أو من المرأة.

٤ ـ إن خطورة الردَّة لا تتوقف على ذكورة أو أنوثة، فإن عبث الرجل والمرأة في الدين سواء، فالجناية واحدة، والآثار المترتبة على ذلك واحدة، فيلزم أن تكون العقوبة واحدة.

وأما التبعية من المرأة للرجل، فقد نفاها الله سبحانه بتقدير استقلالية المسؤولية الدينية لكل من المرأة والرجل بقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ

(١) انظر: الأم: ٦/ ١٥٩، ومجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، مقال الدكتورة إيناس عباس إبراهيم: ص١٦٣، سنة (٥)، عدد (١٠)، شعبان ١٤٠٨هـ ـ أبريل ١٩٨٨م.

نُوحٍ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٍۖ كَانَتَا تَحۡتَ عَبۡدَيۡنِ مِنۡ عِبَادِنَا صَٰلِحَيۡنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمۡ يُغۡنِيَا عَنۡهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗا وَقِيلَ ٱدۡخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴿١٠﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ إِذۡ قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرۡعَوۡنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[التحريم: ١٠ ـ ١١].

مما سبق تبين لدينا: ترجيح مذهب الجمهور القائلين: بقتل المرتدة؛ لقوة الأدلة التي استدلوا بها، وإذا ما أُضيف إليه ما نراه في عصرنا الحاضر، من أن شأن المرأة لا يختلف عن شأن الرجل، فهي محاربة، وتستطيع أن تقاتل كالرجل لتطور وسائل القتال، فتحققت منها المحاربة، ويتحقق منها الكفر كذلك.

وقد ظهرت أدوات في العصر الحاضر أمام المرأة من وسائل الفتنة والإغراء مما يجعلها أخطر على الديـن من الرجل، فلزم عقلاً أن تُنزل المرأة منزلة الرجل في تطبيق عقوبة الردَّة، وهذا ما يوافق عليه الأحناف في رأيي لظهور الفتنة والفساد على يد المرأة.

أحكام خاصة بالمرأة:

تراعى في المرأة جوانب إنسانية، لتبدُّل حالتها الجسدية، وتعلُّق حق الآخرين فيها من زوج وولد يحـتاج إلى رضاعـة؛ لذلك لا يُنفذ حكم الردَّة بحقها إذا ثبت إلا بعد أن تستبرئ من حق غيرها، وهذا جانب إنساني راعته الشـريعة الإسلامية في المرأة.

من هنا ذهب جمهور الفقهاء القائلون بقتل المرتدة ـ بشـأن تطبيق العقوبـة عليها ـ إلى أنه تؤخَّر الحامل إلى أن تضـع حملها، وتجد من يُرضـع لها ولدها، وإن كانت مرضعة فتؤخَّر حتى تجد من يُرضع لها، ويقبل الولد تلك المرضعة.

وكذلك تؤخَّر التي ليسـت بحامل، وكانت متزوجة أو مطلقة طلاقاً رجعياً

حتى تستبرئ بحيضة واحدة، وما عدا ما ذُكر تعامَل المرأة معاملة الرجل سواء بسواء[١].

* * *

المبحث الثالث
حكم أموال المرتد وتصرفاته وميراثه

*** المطلب الأول ـ أثر الردَّة في أموال المرتد وتصرفاته:**

للفقهاء تفصيل يتعلق بمال المرتد وتصرفاته، يتفقون في بعض منها، ويختلفون في بعضها الآخر؛ فقد اختلف الفقهاء في حكم ملك المرتد السابق إذا أسلم، وأجمعت آراؤهم على زوال ملكه عن ماله إذا قُتل، أو لحق بدار الحرب، أو مات على ردته، وللفقهاء في هذه المسألة مذاهب:

المذهب الأول:

وهو مذهب الجمهور من الفقهاء، ورأي الصاحبين من الحنفية، وأحد أقوال الشافعي[٢]، واختاره المزني[٣].

---

(١) انظر: كفاية الطالب الرباني: ٤/ ٦٢، الشرح الصغير: ٤/ ٤٣٧ ـ ٤٣٨، وتبيين الحقائق: ٣/ ٢٨٥، تبيين المسالك: ٤/ ٤٨١.

(٢) انظر: تحفة الفقهاء: ٣/ ٣١٠، البناية في شرح الهداية: ٦/ ٧٠٤، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٢٤٧، المجموع شرح المهذب: ١٩/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥، المغني: ٨/ ١٢٨ ـ ١٢٩، منح الجليل: ٩/ ٢١٧، الفقه الإسلامي وأدلته: ٦/ ١٨٨ ـ ١٨٩.

(٣) المزني: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني (١٧٥ ـ ٢٦٤هـ، ٧٩١ ـ ٨٧٨م)، صاحب الإمام الشافعي من أهل مصر، كان زاهداً مجتهداً قوي الحجة، نسبته إلى مزينة من (مضر)، من كتبه: «الجامع الكبير»، و«الجامع الصغير»، =

مفاد هذا القول: **أن مال المرتد يبقى على ملكه، ولا يزول عنه بردته إلى أن يتوب أو يموت**، فإن عاد إلى الإسلام استمرت ملكيته، وإن مات أو قُتل فإنه يكون فيئاً[1] للمسلمين أو ميراثاً على خلاف في ذلك.

حجة أصحاب هذا الرأي:

الردَّة أباحت دم المرتد، وأزالت عصمته، أما ملكه فيبقى على ذمَّته كالكافر الأصلي أو الحربي، فتستمر ملكيته على ماله، واستحقاق القتل لا ينافي بقاء ملكيته، كالمحكوم عليه بالقتل قصاصاً أو حداً لا تزول ملكيته.

وأما بالنسبة لتصرفات المرتد من بيع وهبة ووصية... وما شابه ذلك، فقد اختلف أصحاب هذا المذهب فيها على عدة آراء، وهي كالتالي:

أ ـ ذهب المالكية وبعض الحنابلة إلى أنها **موقوفة**، فإن تاب وراجع نفسه وأسلم نفذت تصرفاته، وإن أصر على ردته حتى قُتل أو مات وهو على هذا الحال، بطلت تصرفاته، لتعلُّق حق الغير في ملكه مع بقاء ملكه فيه، فكان موقوفاً كتبرع المريض[2].

ب ـ وذهب الصاحبان ـ أبو يوسف ومحمد من الحنفية ـ إلى أن تصرفات المرتد جائزة، كما تجوز من المسلم، ولكنهما اختلفا في مدى صحة هذه التصرفات.

= و«المختصر». الأعلام: ١/ ٣٢٩.

(١) الفيء: هو المال الذي أخذه المسلمون من أعدائهم من غير قتال، وتقسيمه موكول إلى نظر الإمام واجتهاده، فيأخذ منه من غير تقدير، ويعطي منه القرابة باجتهاد، ويصرف الباقي في مصالح المسلمين، وبذلك قال الخلفاء الأربعة. انظر: تفسير القرطبي: ٨/ ٣١٠.

(٢) انظر: منح الجليل: ٩/ ٢١٧، المغني: ٨/ ١٢٨ ـ ١٢٩، كشاف القناع: ٦/ ١٨١ ـ ١٨٢.

فيرى أبو يوسف: أن تصرفاته صحيحة مثل التصرف الصحيح من المسلم؛ لأنه متمكن من دفع هلاكه عن نفسه بإسلامه.

وأما محمد فإنه يرى: أن تصرفات المرتد تصح في حدود الثلث؛ لأن تصرفاته مثل تصرفات المريض الذي أشرف على الموت، وهذا كذلك مشرف على هلاكه فأشبه المريض[١].

ج ـ وذهب الشافعي في أحد أقواله إلى أن تصرف المرتد إن كان قبل الحجر عليه نافذ، وإن كان تصرفه بعد الحجر عليه لم تصح تصرفاته؛ لأنها كتصرفات السفيه، ولا يُحجر على المرتد إلا بحكم القاضي[٢].

المذهب الثاني:

وهو أحد أقوال الشافعي، وقول لأبي بكر الخلال[٣] من الحنابلة[٤] مفاده:

أن ملكية المرتد لماله تزول بردَّته، ويكون بحكم الفيء، فإن تاب استرد ماله بتمليك مستأنف؛ لأن عصمة نفسه وماله إنما تثبت بإسلامه، فزوال إسلامه يزيل عصمتها، كما لو لحق بدار الحرب، ولأن المسلمين ملكوا إراقة دمه بردته،

---

(١) انظر: تحفة الفقهاء: ٣/ ٣١٠.

(٢) انظر: الحاوي الكبير: ١٣/ ١٦٢.

(٣) أبو بكر الخلال: هو أحمد بن محمد بن هارون البغدادي، مفسر محدث، عالم باللغة العربية، من كبار الحنابلة، من أهل بغداد، قال الذهبي: جامع العلم أحمد ومرتِّبه، من كتبه: «تفسير الغريب»، و«طبقات أصحاب ابن حنبل»، توفي (٣١١هـ ـ ٩٢٣م). انظر: تذكرة الحفاظ: ٢/ ٧٨٤، الأعلام: ١/ ٢٠٦.

(٤) انظر: الروضة: ١٠/ ٧٩ وما بعدها، المجموع: ١٩/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥، المهذب: ٢/ ٢٢٣، المغني: ٨/ ١٢٩.

فوجب أن يملكوا ماله بها.

الاستدلال:

١ ـ ما روى طارق بن شهاب[١] قال:

«جاء وفد بزاخة[٢] من أسد وغطفان إلى أبي بكر يسألونه الصلح، فخيَّرهم بين الحرب المجلِّية والسِّلم المخزية والكُراع، ونغنم ما أصابنا منكم، وتردُّون علينا ما أصبتم منا، وتدون قتلانا، وتكون قتلاكم في النار، وتتركون أقواماً يتبعون أذناب الإبل، حتى يُري اللهُ خليفةَ رسوله والمهاجرين والأنصار أمراً يعذرونكم به.

فعرض أبو بكر ما قال على القوم، فقام عمر بن الخطاب وقال: قد رأيتَ رأياً وسنشير عليك؛ أما ما ذكرت في الحرب المجلِّية والسلم المخزية فنِعمَ ما ذكرت، وأما ما ذكرت أن نغنم ما أصابنا منكم وتردوا ما أصبتم منا فنِعمَ ما ذكرت، وأما ما ذكرت: تدون قتلانا وتكون قتلاكم في النار، فإن قتلانا قاتلت على أمر الله، أجورها على الله، ليس لها ديات، فتبايَع القوم على ما قال عمر»[٣].

وجه الاستدلال:

يتبين من هذا الأثر أن من عصم بالإسلام دمه وماله، ثم ملك المسلمين دمه

---

(١) طارق بن شهاب بن سلمة البجلي بن عبد شمس، أبو عبدالله، أدرك النبي ﷺ، فرآه ولم يسمع منه، وغزا في خلافة أبي بكر وعمر، له في الكتب الستة أحاديث عن الصحابة، توفي سنة (٨٣هـ ـ ٧٠٢م). التقريب، ترجمة (٣٠٠٠)، الأعلام: ٣/ ٢١٧.

(٢) بُزاخة: ماء لطيء بأرض نجد، كانت فيه وقعة عظيمة في أيام أبي بكر الصديق مع طليحة بن خويلد الأسدي، وكان قد تنبأ بعد النبي ﷺ. المجموع: ١٩/ ٢٣٦، معجم البلدان: ١/ ٤٠٨.

(٣) السنن الكبرى، البيهقي: ٨/ ٣٣٥، المجموع: ١٩/ ٢٣٥.

بالردَّة، وجب أن يملكوا ماله بالردَّة[١]، والأمر تمَّ بمحضر الصحابة، ولم يعترض أحد على قول الصديق: «**نغنم ما أصابنا منكم، وترُدُّون علينا ما أصبتم منا**».

٢ ـ تزول عصمة المرتد بالردَّة، فيجب قتله، وكذلك تزول عصمة ماله؛ لأنها تبع لعصمة النفس، فتزول ملكيته من ماله، ولأنه معرض للقتل، والقتل يؤدي به للموت، والموت تزول به الملكية بأثر رجعي، أي: «مستند إلى ماضٍ، يمتد إلى السبب الذي أدى إلى الموت وهو الردة، غير أنه يدعى للإسلام، ونظراً لاحتمال عودته إلى الإسلام، نحكم بتوقف زوال ملكه في الحال، فإن أسلم تبين أن الردَّة لم تكن سبباً لزوال الملك، وإن قُتل أو مات أو لحق بدار الحرب، تبين أنها وقعت سبباً لزوال الملك من حين حدوثها، والحكم لا يتخلف عن سببه»[٢].

وحكم **تصرفات** المرتد، على رأي أصحاب هذا القول **باطلة**، من بيع وشراء ووصية وغيرها؛ لأنه لا مال له، سواء التحق بدار الحرب أم لا، أو كان في قبضة الإمام أم لا[٣].

المذهب الثالث:

وهو قول أبي حنيفة «وقوله الراجح في مذهبه»، ومالك على الراجح في مذهبه، والشافعي في أظهر أقواله الثلاثة، والشيعة الجعفرية[٤].

---

(١) انظر: المغني: ٩/ ٢٣٥.

(٢) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته: ٦/ ١٨٩.

(٣) انظر: الروضة: ١٠/ ٧٩ ـ ٨٠، المهذب: ٢/ ٢٢٣.

(٤) انظر: المبسوط: ١٠/ ١٠٤، البحر الرائق: ٥/ ١٤٠، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٨٥، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٣٠٥ وما يليها، مغنى المحتاج: ٤/ ١٤٢، البناية في شرح الهداية: ٦/ ٧٠٤ وما بعدها، معرفة السنن والآثار: ١٢/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠، منح الجليل: ٩/ ٢١٧، =

ويرى أصحاب هذا المذهب أن ملكية المرتد لماله **لا تزول زوالاً تاماً، بل تزول زوالاً مراعى (موقوفاً) على ما يظهر من حاله**، فيكون حاله موقوفاً مدة ردته، فإن تاب بقيت ملكيته له، وإن قُتل أو مات على ردته زالت عنه ملكيته حين ردته؛ وذلك لأن حاله بالنسبة لدمه وماله موقوفة؛ فهو لا يُقتل إلا بعد الاستتابة، وكذلك يكون ماله.

أما حكم تصرفات المرتد على رأي أصحاب القول، ففيه خلاف، فيرى أبو حنيفة أن تصرفات المرتد حال البيع والشراء والهبة والوصية ونحوها موقوفة، إن أسلم تبين أن تصرفه كان صحيحاً، وإن قُتل أو مات على ردته كان تصرفه باطلاً.

وأما الشافعي فقد جاء في «الحاوي الكبير»: «فإن كان عن هبة أو وصية: بطلت، وعاد إلى الواهب والموصي، وإن كان اصطياداً أو احتشاشاً: كان على أصله ألا وهي الإباحة»(١).

والحاصل عند **فقهاء الحنفية** الثلاثة أن تصرفات المرتد على أربعة أقسام(٢):

١ ـ **تصرفات نافذة باتفاق**: كالاستيلاد، والطلاق؛ لأنه لا يفتقر إلى الملك، وتمام الولاية، وإن كانت الفرقة تقع بين الزوجين بمجرد الارتداد.

= تحرير الوسيلة: ٢/ ٤٤٥.

(١) الحاوي الكبير، للماوردي: ١٣/ ١٦١.

(٢) انظر: المبسوط: ١٠/ ١٠٤، البناية على الهداية: ٦/ ٧٠٤ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٨٥، البحر الرائق: ٥/ ١٤٠.

٢ ـ **تصرفات باطلة باتفاق:** كالنكاح والذبيحة؛ لأن كلاً منهما يعتمد على الملة، ولا ملة له؛ لأنه ترك ما كان عليه، ولا يُقَر على ما دخل فيه.

٣ ـ **تصرفات موقوفة باتفاق:** كالمفاوضة؛ لأنها تعتمد على المساواة، ولا مساواة بين المسلم والمرتد ما لم يسلم.

٤ ـ **تصرفات مختلَف فيها:** وهي البيع والرهن وسائر التصرفات المالية في حال ردته، فعند أبي حنيفة موقوفة، وتنفذ بالإسلام، أو تبطل إذا مات أو قُتل على ردته، أو لحق بدار الحرب، وعند الصاحبين نافذة.

والخلاف الواقع بين الأحناف في المرتد فقط دون المرتدة، فهم متفقون على أن مالها لا يزول، وتنفذ تصرفاتها في حالها؛ لأنها لا تُقتل عندهم، فلم تكن ردتها سبباً لزوال ملكها عن أموالها، فتنفذ تصرفاتها(١).

الخلاصة:

إن تعدد الآراء الاجتهادية في حكم مال المرتد وتصرفاته، يرجع بالدرجة الأولى إلى قلة الآثار الواردة في هذا الشأن، واعتماد الاجتهاد أساساً في الحكم، مما شعَّب القضية، وأدلى كلٌّ بدلوه، وقدم من الآراء ما فيه السعة، وفسحة للقضاة في أن يتبنوا قولاً معتمداً من أحد الأئمة المجتهدين في هذه القضية، إذا ما رُفعت إليهم مسألة من هذا القبيل.

* * *

*** المطلب الثاني ـ ميراث المرتد:**

إذا مات المرتد أو قُتل، فإنه يُبدأ بقضاء دينه، وضمان جنايته ونفقة زوجته؛

---

(١) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته: ٦/ ١٩٠.

لأن الحقوق لا يجوز تعطيلها، حتى لا تفوت على أفراد المجتمع مصالحهم، فتتضرر بسبب خارج عن إرادتهم، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[فاطر: ١٨] هذا بشأن الحقوق المترتبة في تركة المرتد.

أما ما يخص الميراث، فقد اتفق الفقهاء على ما يلي:

١ ـ المرتد لا يرث أحداً من المسلمين، ولا يحجب أحداً حجب حرمان ولا حجب نقصان باتفاق الفقهاء؛ لأن المرتد حكمه حكم الميت، وهو كذلك لا يُعد ذا دين، فلا يرث المرتد قريبه المسلم لقول الرسول ﷺ: **«لا يرث المسلمُ الكافر ولا الكافرُ المسلم»**[١]، وقوله ﷺ: **«لا يتوارث أهل ملتين شيئاً»**[٢].

٢ ـ لا يرث المرتد شرعاً من كافر، كتابياً أو غير كتابي؛ لأنه يخالف في حكم الدين، ولأن المرتد لا يُقَرَّ على الكفر، ولا يثبت له حكم الدين الذي انتقل إليه، فلا يُعامل معاملة الكتابي، ولا تؤخذ منه الجزية، ولا يُمكَّن من أرض الإسلام، ويحاسَب أمام الأمة على فعلته[٣].

مآل ميراث المرتد:

اختلف الفقهاء من الموروث من باقي ملك المرتد، في مستحقه على

---

(١) أخرجه البخاري عن أسامة بن زيد في الفرائض، باب: لا يرث المسلم الكافر: ٨/ ١١، ومسلم في الفرائض: رقم (١)، والترمذي: رقم (٢١٠٧)، وأبو داود (٢٩٠٩)، وابن ماجه: رقم (٢٧٢٩) و(٢٧٣٠).

(٢) أخرجه: الترمذي عن جابر، رقم (٢١٠٨)، وأحمد: ٢/ ١٧٨ ـ ١٩٠، والبيهقي: ٦/ ١٩ و٨/ ٣٠ و١٠/ ١٦٣، وابن جان في الموارد، رقم (١٦٩٩)، والحاكم: ٢/ ٢٤٠، وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٣) انظر: المبسوط: ١٠/ ١٠٠.

المذاهب، وهي كالتالي:

المذهب الأول:

وهو مذهب مالك والشافعي، وأصح الروايات عن أحمد: إن مال المرتد ينتقل إلى بيت المال فيئاً، ولا يرثه مسلم ولا كافر[١].

وبه قال من الصحابة: زيد بن ثابت، وعبدالله بن عباس رضي الله عنهما، ومن التابعين: الحسن البصري، ومن الفقهاء: ربيعة[٢]، وابن أبي ليلى[٣] وأحمد بن حنبل في أصح الروايات عنه، وأبو ثور[٤].

أدلة المذهب:

استدلوا على مذهبهم بما يلي:

---

(١) القوانين الفقهية: ٣٧٠، تبيين المسالك: ٤/ ٤٨٠، الحاوي: ١٣/ ١٦٤ ـ ١٦٥، معرفة السنن والآثار: ١٢/ ٢٦١، المجموع: ١٩/ ٢٣٧، المغني مع الشرح الكبير: ٧/ ١٧٤ و١٠/ ٨١.

(٢) ربيعة: بن أبي عبد الرحمن فروخ، مولى آل المنكدر التيميين ـ تيم قريش ـ (١٣٦هـ)، تابعي جليل، فقيه أهل المدينة في زمانه، كان حافظاً للحديث، جواداً كريماً، زاهداً. وفيات الأعيان: ٢/ ٢٨٨ ـ ٢٩٠، ترجمة (٢٣٢)، طبقات الحفاظ: ترجمة (١٤٧).

(٣) ابن أبي ليلى: محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري، أبو عبد الرحمن (٧٤ ـ ١٤٨هـ=)، كان فقيهاً قاضياً، من أهل الرأي، روى عن الشعبي ونافع وغيرهما. وفيات الأعيان: ٤/ ١٧٩، ترجمة (٥٦٤)، طبقات الحفاظ: ص٧٤، ترجمة (١٥٨).

(٤) أبو ثور: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، صاحب الإمام الشافعي، أحد الفقهاء والأعلام والثقات والمؤتمنين في الدين، قال ابن حبان: «أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وفضلاً وديانةً، صنف وفرّع على السنن وذب عنها توفي (٢٤٠هـ) وفيات الأعيان: ١/ ٢٦.

١ ـ ما روى أسامة بن زيد: أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يرث المسلمُ الكافر ولا الكافرُ المسلم**»[١].

وجه الاستدلال:

المرتد كافر فلا يرثه المسلم، ولأن المرتد لا يرث أحداً فلا يرثه أحد كالرقيق.

يوضحه أنه لا يرثه من يوافقه في الملة، والموافقة في الملة سبب التوريث، والمخالفة في الملة سبب الحرمان، فلما لم يرثه من يوافقه في الملة، مع وجود سبب التوريث، فزوال ملكه عن ماله فهو في أحد الوجهين: الأول لأنه مال حربي فيكون فيئاً للمسلمين، وفي الوجه الآخر هو مال ضائع، فمُصيبه يدفعه إلى بيت مال المسلمين، كالذي إذا مات ولا وارث له من الكفار، يوضع ماله في بيت المال[٢].

٢ ـ ما رُوي عن يزيد بن براء[٣]، عن أبيه قال: لقيت عمي ومعه الراية، فقلت: أين تريد؟ فقال: «بعثني رسول الله ﷺ إلى رجل نكح امرأة أبيه، فأمرني أن أضرب عنقه وآخذ ماله»[٤].

---

(١) سبق تخريجه ص٢٨٨.

(٢) انظر: معرفة السنن والآثار، البيهقي: ١٢/ ٢٦١، والمبسوط: ١٠/ ١٠٠، وموسوعة فقه ابن عباس: ١/ ١١٩.

(٣) يزيد بن براء بن عازب الأنصاري الحارثي الكوفي، قيل: إنه كان أميراً على عُمان، وكان كخير الأمراء، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال العجيلي: تابعي ثقة. تهذيب التهذيب: ١١/ ٣١٦، تهذيب الكمال: ٣٢/ ٩٣، ترجمة (٦٩٦٩).

(٤) أخرجه: أبو داود في الحدود، رقم (٤٤٥٦، ٤٤٥٧)، باب: الرجل يزني بحريمه: ٤/ ١٧٥ والترمذي في الأحكام، رقم (١٣٦٢)، باب: فيمن تزوج امرأة أبيه: ٣/ ٦٣٤، النسائي في النكاح، باب: ما نكح الآباء، وفي الرجم، وابن ماجه في الحدود، رقم (٢٦٠٧). =

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

وجه الاستدلال:

ضرب العنق الوارد في الحديث، لا يجب بنفس النكاح دون الاستحلال، فكأنه استحله بعد اعتقاد تحريمه فصار به مرتداً، فوجب به ضرب عنقه وأخذ ماله فيئاً[1].

٣ ـ وقد رُوي أن معاوية كتب إلى ابن عباس وزيد بن ثابت، يسألهما عن ميراث المرتد، فقالا: لبيت المال[2].

قال الشافعي: «**يعنيان أنه فيء**»[3].

مناقشة الاستدلال:

يعارض ما استدل به أصحاب هذا المذهب ما ثبت في السنة المتواترة، من أن النبي ﷺ كان يُجري الزنادقة المنافقين في الأحكام الظاهرة مجرى المسلمين، وهم في حقيقة الحال كفار غير مسلمين، فيرثون ويورثون.

وقد مات عبدالله بن أُبيٍّ وغيرُه، ممن شهد القرآن بنفاقهم، ونُهي الرسول ﷺ عن الصلاة عليهم والاستغفار لهم، ومع ذلك فقد ورثهم ورثتهم المؤمنون[4].

وبهذا لا يكون الاستدلال على إطلاقه، خاصة وقد عُلم أن من الصحابة من خالف في اجتهاده ما ذهب إليه أصحاب هذا المذهب.

= معرفة السنن والآثار: ١٢/ ٢٦٣.

(١) معرفة السنن والآثار: ١٢/ ٢٦٣.

(٢) معرفة السنن والآثار: ١٢/ ٢٦٢.

(٣) انظر: الأم: ٦/ ١٦١، باب: مال المرتد، ومعرفة السنن والآثار: ١٢/ ٢٦٢.

(٤) انظر: أحكام أهل الذمة، ابن القيم: ٢٠/ ٤٦٢ ـ ٤٦٣.

المذهب الثاني:

وهو مذهب الأحناف، ويرون أن **ميراث المرتد لورثته المسلمين على فرائض الله تعالى**، إلا أنهم اتفقوا على ما اكتسبه في حال إسلامه، واختلفوا فيما اكتسبه المرتد في ردته، فيرى أبو حنيفة أنه فيء لبيت مال المسلمين، ويرى الصاحبان أنه لورثته المسلمين، وأما المرأة فجميع ما كسبته قبل الردّة وبعدها لورثتها المسلمين بلا خلاف(١).

واستدلوا على رأيهم بما يلي:

١ ـ ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾[النساء: ١٧٦].

وجه الاستدلال:

المرتد هالك؛ لأنه ارتكب جريمة استحق بها نفسه، فيكون هالكاً(٢).

٢ ـ لما مات عبدالله بن أُبيٍّ ابن سلول، جعل رسول الله ﷺ ماله لورثته المسلمين، وهو كان مرتداً، وإن كان منافقاً، فقد شهد الله بكفره بعد الإيمان، وفيه نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾[النساء: ١٧٦].

٣ ـ ما رُوي عن علي ﷺ أنه قتل المستورد العجلي، كان نصرانياً ثم أسلم ثم ارتد عن الإسلام، ودفع ميراثه إلى ولده من المسلمين(٣)، وهو مروي عن

---

(١) انظر: المبسوط: ١٠/ ١٠٠ ـ ١٠١، البناية في شرح الهداية: ٦/ ٧٠٦، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٢٤٧، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٨٦، البحر الرائق: ٥/ ١٤١.

(٢) المبسوط: ١٠/ ١٠٠.

(٣) رواه عبد الرازق: ٦/ ١٠٤، و١٠/ ٦١٩ و٣٣٩، وابن حزم في المحلى: ١١/ ١٩٧، =

ابن مسعود ومعاذ رضي الله عنهما.

٤ ـ إن المرتد كان مسلماً مالكاً لماله، فإذا تمَّ هلاكه يخلفه وارثه في ماله، كما لو مات المسلم، وتحقق بهذا الكلام أن الردَّة هلاك، فإذاً يصير به حربياً، وأهل الحرب في حق المسلمين كالموتى.

إلا أن تمام هلاكه حقيقةً بالقتل أو الموت، فإذا تم ذلك استند التوريث إلى أول الردة، وقد كان مسلماً، فيخلفه وارثه المسلم في ماله، ويكون هذا توريث المسلم من المسلم؛ وهذا لأن الحكم عند تمام سببه يثبت من أول السبب، كالمبيع بزوائده المتصلة والمنفصلة جميعاً، فعلى هذا الطريق يكون فيه توريث المسلم من المسلم[1].

الإيرادات على الاستدلال:

الإيراد الأول:

إن الله تعالى إنما ورَّث الأحياء من الموتى فقال: ﴿إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ﴾[النساء: ١٧٦].

فكيف يُورَث المرتد ونحن على يقين من حياته، والحكم لا يسبق السبب ولا يقترن به، بل يعقبه، وبعد الردَّة هو كافر[2].

= وأبو يوسف في الخراج ص٢١٦، وانظر: موسوعة فقه علي: ص٤٥، وفي رواية أخرى عن علي رضي الله عنه قال: «ميراث المرتد لورثته»، وجاء في سنن البيهقي: «قضى علي رضي الله عنه بميراث المرتد لورثته من المسلمين». انظر: السنن الكبرى: ٦/ ٢٥٤.

(١) انظر: المبسوط: ١٠/ ١٠٠ ـ ١٠١.

(٢) انظر: معرفة الآثار والسنن، للبيهقي: ١٢/ ٢٦٠، المبسوط: ١٠/ ١٠١.

الرد: رُدَّ على أصحاب هذا القول بما يلي[١]:

أ ـ إن المزيل لملك المرتد ردته، كما أن المزيل للملك موت المسلم، ثم الموت مزيل للملك عن الحي لا عن الميت، فكذلك الردَّة تزيل الملك عن المسلم، وكما أن الردَّة تزيل ملكه، فكذلك تزيل عصمة نفسه، وإنما تُزيل العصمة عن معصوم لا عن غير معصوم، فعرفنا أنه يحقق بهذا الطريق توريث المسلم من المسلم، ولهذا لا يرثه ورثته الكفار؛ لأن التوريث من المسلم، والكافر لا يرث المسلم.

ب ـ تعلق بإسلام المرتد قبل ردته حكمان: حرمان ورثته الكفار، وتوريث ورثته المسلمين، ثم بقي أحد الحكمين بعد ردته، وهو توريث ورثته المسلمين، وكذلك الحكم الآخر في منع توريث ورثته الكفار بعد ردته، فلا موجب لرفع أي من الحكمين.

ج ـ المرتد لا يرث أحداً لجنايته، فهو كالقاتل لا يرث المقتول لجنايته، ويرثه المقتول لو مات القاتل قبله، وكذلك في المسألة.

الإيراد الثاني:

يوضع مال المرتد في بيت مال المسلمين ليكون للمسلمين، باعتبار أنه مال ضائع[٢].

الرد: المسلمون يستحقون ذلك بالإسلام، وورثته ساووا المسلمين في الإسلام، وترجحوا عليهم بالقرابة، وذو السببين مقدم في الاستحقاق على ذي سبب واحد، فكان الصرف إليهم أولى[٣].

---

(١) انظر: المبسوط: ١٠/ ١٠١، البناية في شرح الهداية: ٦/ ٧٠٦.

(٢) انظر: المبسوط: ١٠/ ١٠١.

(٣) المرجع السابق: ١٠/ ١٠١.

وقت استحقاق التركة للوارث:

هناك آراء في هذه المسألة، وأصحها ما رواه محمد عن أبي حنيفة رحمهما الله: أنه يُعتبر وجود الوارث عند الموت، سواء كان موجوداً عند الردَّة أو حدث بعدها؛ لأن الحادث بعد انعقاد السبب قبل تمامه كالحادث قبل انعقاده، أي: قبل السبب؛ ولأن السبب يتم به حتى يرثه الولد الحادث بعد الردَّة قبل القتل أو الموت.

وهذا بمنزلة الولد الحادث من المبيع قبل القبض، بغير الولد الحادث في المشتراة قبل القبض، حيث يكون له حصة من ثمن غير مضمون، حتى إذا هلك في يد البائع قبل القبض بغير قتل أحد، هلك معه العوض، تلقى الثمن كله متعلقاً بالأصل، كما لو كان كذلك لو كان الولد حادثاً قبل انعقاد السبب، وهو البيع(١).

وفي رواية محمد بن الحسن يُشترط في الوارث وصفان: وهما: كونه وارثاً وقت الردَّة، وكونه باقياً إلى وقت الموت أو القتل(٢).

وعلى رواية أبي يوسف: يُشترط الوصف الأول دون الثاني، أي: كونه وارثاً وقت الردَّة فقط(٣).

المذهب الثالث:

وهو قول داود الظاهري: أن يكون مال المرتد موروثاً لمن ارتد إلى دينه، من ورثته الكفار دون المسلمين.

---

(١) انظر: المبسوط: ١٠/ ١٠٢، البناية في شرح الهداية: ٦/ ٧٠٨.

(٢) انظر: البناية في شرح الهداية: ٦/ ٧٠٨.

(٣) المرجع السابق: ٦/ ٧٠٨.

حجة أصحاب هذا المذهب:

أن المرتد وإن عُد لا دين له، إلا أنه بحكم عقيدته صار منهم، فيرثه أهل دينه كسائر الكفار[١].

ودليلهم ظاهر حديث النبي ﷺ: **«لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»**[٢].

وجه الاستدلال:

المرتد لا يرث مسلماً، وكذلك المسلم لا يرث المرتد، فيصير في هذه الحالة مال المرتد إلى ورثته من أهل دينه الذي ارتد إليه.

الرد: هذا المذهب ظاهر البطلان؛ وذلك لسببين:

١ً ـ لم يفرق أصحاب هذا الرأي بين الكفر الأصلي والكفر الطارئ، فالكفر الأصلي لا يلغيه الإسلام، ولا يبعده عن البناء الاجتماعي في المجتمع المسلم، وإنما يضع الإسلام بينه وبين الكفر الأصلي تمايزاً، من حيث العقيدة وما يتبعها من أحكام، أما الكفر الطارئ فلا يقبله ولا يُقره، وهو ما يُعرف «بالردَّة»، ولا يعطيه حق الوجود في المجتمع الإسلامي؛ لأنه ضرر محض، والكفر المقصود في حديث الرسول ﷺ هو الكفر الأصلي.

وما ذكره النبي ﷺ في الحديث، من باب التمايز العقدي، ووجود حكم تشريعي ينطبق على المسلم والكافر المواطنين في بلد الإسلام، وهذا الحكم لا يُعطى للمرتد؛ لأن مواطنته قد انتُزعت بزوال عصمته واستباحة دمه.

٢ً ـ هذا رأي مخالف لما عليه عامة علماء المذاهب المعتبرة عند المسلمين،

---

(١) انظر: الحاوي الكبير: ١٣/ ١٦٥، المغني مع الشرح الكبير: ٧/ ١٧٤ و١٠/ ٨١.

(٢) سبق تخريجه ص٤٠٠.

من أن المرتد لا يرثـه أحد من الكفار، وقد طبق هذا الصحابـة رضوان الله عليهم في حياتهم، ومنعوا الكفار من أن يرثوا المرتدين، وإلا لكان الميراث مكافأة للمرتد في بعض صوره.

الترجيح:

وقع الخلاف بين الفقهاء بشأن ميراث المرتد، في تفسير حديث النبي ﷺ: **«لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»**[1] فالحنفية يجعلون ميراث المرتد لورثته من المسلمين، وغيرهم من الجمهور يجعلونه فيئاً، والذي أراه ما يلي:

١ ـ أن خلاف الصحابة بشـأن ميراث المرتد، والأئمـة من بعدهم كذلك، ليَدل دلالة واضحـة على أن الاحتمال قد تطرَّق إلى الحديث، وهذا يُضعف من الاسـتدلال به، خاصة إذا علمنا أن هناك على عهد النبي ﷺ منافقين صرح القرآن بردتهم، وقد وزع النبي ﷺ تركتهم على ورثتهم المسلمين، ولا بد في هذه الحالة من حمل معنى كلمة «كافر» في الحديث الشريف على الكافر الأصلي.

٢ ـ إن عدَّ مال المرتد فئاً، يتنافى مع معنى الإحراز، لأن مال المرتد محرز بدار الإسلام، ولم يبطل ذلك الإحراز بردته، حتى لا يُغنم في حياته، والمال المحرز بدار الإسلام لا يكون فيئاً.

٣ ـ إن مدار الميراث على النصرة الظاهرة، لا على إيمان القلوب والموالاة الباطنـة، والمنافقون فـي الظاهر ينصرون المسلمين على أعدائهم، وإن كانوا من وجه آخر يفعلون خلاف ذلك، فالميراث مبناه على الأمور الظاهرة لا على ما في القلوب.

وبهذا قضى الصحابة ـ أبو بكر وعلي وابن مسعود ـ أن ميراث المرتد لورثته

---

(١) سبق تخريجه.

المسلمين[١]، ولم يُدخلوه في قوله ﷺ: **«لا يرث المسلم الكافر»**.

وبهذا يتبين لدينا أن الحق ما ذهب إليه الأحناف والله أعلم.

والذي أراه الأخذ بمذهب الصحابة في هذا العصر، وهو: أن يكون مال المرتد لورثته المسلمين، سواء ما ملكه قبل الردَّة أو بعدها، خاصة بعد أن غُيِّب حق المسلمين في التشريع عامة والجنايات خاصة، ولم يبق هناك من يطبق النظام الاقتصادي الإسلامي تمام التطبيق، فمن ينوب عن إمام المسلمين ليضع هذه الأموال في مصالحهم؟ فإذا حرمنا الورثة المسلمين من هذا الحق، فقد يسبب ذلك مفسدة وضياعاً لكثير من حقوق المسلمين.

* * *

*** المطلب الثالث ـ حكم أموال المرتد إذا لحق بدار الحرب:**

لحاق المرتد بدار الحرب أمر متوقع منه؛ لأن التشجيع على الردَّة يأتي في الغالب من الأعداء، والردَّة تشبه إلى حد بعيد ما يُطلق عليه في أيامنا: الخيانة العظمى، وانسلاخ المرتد عن المجتمع الإسلامي نتيجة طبيعية لما أقدم عليه، فإذا لحق المرتد بالأعداء، وترك مالاً، فإن لهذا المال أحكاماً.

يرى جمهور الفقهاء[٢]:

أن هذا الأمر يتعلق بـ: «السياسة الشرعية»، فيبقى ماله على ما هو عليه،

---

(١) انظر: ابن أبي شيبة: ٢/ ١٨٦ ب، وسنن البيهقي: ٦/ ٢٥٤، الخراج: ص٢١٦، كنز العمال: (٣٠٥٩١).

(٢) انظر: مواهب الجليل: ٦/ ٢٨١، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ٣٠٥، منح الجليل: ٩/ ٢١٦ ـ ٢١٧، معرفة السنن والآثار: ١٢/ ٢٦٢ وما بعدها، الحاوي الكبير: ١٣/ ١٦٩ وما بعدها، المجموع: ١٩/ ٢٣٧، نهاية المحتاج: ٧/ ٤٢١، المغني =

كما لو كان في دار الإسلام، ولم يلحق بدار الحرب، ويكون للحاكم أن يتصرف فيه بما يراه مناسباً لمصلحة المسلمين، كأن يودعه في يد أمينة، أو في خزينة الدولة.

ولا ينتقل مالـه إلى الخلافة في الملكيـة؛ إذ تقتضي الخلافـة في الملكيـة موت الأصـيل، وهذا لم يمت؛ لأن لحاق المرتد بدار الحرب من أنواع الغيبـة، فأشبه الغيبة في دار الإسلام.

وحِلُّ دمه لا يوجب توريث ماله، فهو باق على العصمة، وأشبه مال الحربي؛ فإنه لا يورث بمقتضى كونه حربياً، بل يكون أمانة عند من تركه عنده من المسلمين، كما لو كان لشـخص مستأمن أمواله عند المسلمين، فتركها ولحق بدار الحرب، وشارك في الحرب ضد المسلمين، فإن ذلك لا يبيح ماله.

وأما ما نقله معه من مال، وما كسـبه في دار الحرب، فإنه يصير مباحاً لمن قدر عليه؛ لزوال عصمته، فأشبه مال الحربي الذي في دار الإسلام.

وعند أبي حنيفة(١):

يصير ماله في حكم مال الميت، ويورَث عنه، وتحلُّ الديون التي عليه؛ لأنه باللحاق أوجد يأساً من توبته، فصار حربياً حقيقةً وحكماً؛ لأنه قد أبطل حياة نفسه

= مع الشرح الكبير: ١٠/ ٨٤.

السياسة الشرعية: هي تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشـريعة وأصولها الكلية، وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين. السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف ص١٤.

(١) انظر: فتـح القدير: ٤/ ٣٩١ ـ ٢٩٢، المبسـوط: ١٠/ ١٠٢ ـ ١٠٣، البنايـة في شرح الهداية: ٦/ ٧١٠ ـ ٧١١، بدائع الصنائع: ٩/ ٤٣٨٩، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٨٧، البحر الرائق: ٥/ ١٤٣.

بدار الحرب، حين عاد إلى دار الحرب حرباً للمسلمين، والحربي في دار الحرب كالميت في حق المسلمين، قال الله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾[الأنعام: ١٢٢] أي: كافراً فهديناه.

ولانقطاع ولاية الإلزام، كما هي منقطعة عن الموتى، فصار المرتد بدار الحرب منقطعة عنه أحكام الإسلام، كما هي منقطعة عن الموتى.

ولا يستقر لحاق المرتد بدار الحرب إلا بقضاء القاضي؛ لاحتمال العود إلى دار الإسلام، فلا بد من القضاء لترجيح جانب العود إلينا، فإذا ترجح موته (الحكمي) بالقضاء، ثبتت الأحكام المتعلقة به، كما ثبت في الموت الحقيقي.

وحكى (الكرخي) خلافاً بين أبي يوسف ومحمد في اعتبار الإرث، فعند أبي يوسف يُعتبر الإرث يوم الحكم باللحاق، وعند محمد يوم اللحاق لا الحكم.

حجة أبي يوسف: أن العارض ـ يعني: الردَّة ـ المتصور زواله توقف زواله توقف ثبوت حكمه على القضاء.

وحجة محمد: أن اللحاق تزول به العصمة، والأمان والذمة في حق المستأمن والذمي، فكان هذا بمنزلة المكاتَب الذي يموت ويترك وفاءً، فتُؤدَّى الكتابة، فإنه يُعتبر حال وارثه يوم مات لا حال أداء الكتابة.

رَدُّ أبي يوسف: أن اللحاق ليس حقيقة الموت الميؤوس من ارتفاعه، ليثبت الحكم به بلا قضاء، بل في حكمه لانقطاع ولاية المسلمين عنه وأحكامهم، فلا تثبت به أحكام الموت إلا أن يتأكد بالحكم به.

فإن رجع المرتد تائباً، رُد إليه ما وُجد من ماله قائماً بعينه، وما استهلكه ورثته فلا ضمان عليهم.

* * *

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الرابع
أثر الردَّة في العلاقة الزوجية

*** المطلب الأول ـ حكم الفرقة بين الزوجين في حالة الردَّة:**

رتب الفقهاء أحكاماً على الردَّة، لها تأثير في العلاقة الزوجية، فالمرتد من جهة المجتمع عامة منبوذ، ولا ينعم بحق من الحقوق الشرعية فيه؛ لأنه انقلب حرباً عليه، وفي دائرة العلاقة الزوجية، وفي نطاق الأسرة أصبح عنصراً لا يستحق أن يتولى أحداً أو يرعاه، فهو غير مؤتمن على نفسه، فكيف يُؤتمن على غيره؟!.

وللفقهاء آراء حول تأثير الردَّة على الرابطة الزوجية نُجملها فيما يلي:

أولاً ـ ردة أحد الزوجين بعد العقد وقبل الدخول:

اتفقت كلمة الفقهاء على أن العقد يُفسخ فوراً بمجرد ثبوت الردَّة[1].

واستدلوا بما يلي:

١ ـ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾[الممتحنة: ١٠].

وجه الاستدلال:

تدل الآية على ضرورة فسخ النكاح بين الزوجين إذا أسلم الزوج بعد كفره، وبقيت زوجته على كفرها أو العكس، فلا بد من قطع الزوجية بينهما فوراً، والمقصود بالعصمة كما ذهب المفسرون: النكاح، والعصمة: ما يُعتصم به من عهد وغيره، والآية تبين أنه لا عصمة بينكم وبينهن، ولا علاقة النكاح[2].

---

(١) انظر: فتح القدير: ٣/ ٤٢٨ ـ ٤٣٠، الفواكه الدواني: ٢/ ٤٩ ـ ٥٠، المدونة الكبرى: ٢/ ٢٢٠، نهاية المحتاج: ٦/ ٢٩٤، المقنع: ٣/ ٦٨، المحلى: ٩/ ٤٤٩.

(٢) انظر: التفسير الكبير: ١٠/ ٥٢٢، وتفسير النسفي: ٤/ ٣٤٩، الذخيرة للقرافي: ٤/ ٣٣٥.

وقال تعالى: ﴿ٱلْكَوَافِرِ﴾ جمع كافرة، وهي التي بقيت في دار الحرب، أو لحقت بها، وقد رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن خلاف الدارين يقطع العصمة[1].

والأمر نفسه يقال بشأن المرتد، فحكم المرتد لا يخالف حكم المرتدات؛ لأن الآية تتحدث عن الزوجات اللواتي بقين في دار الحرب على كفرهن، ولم يتبعن أزواجهن المسلمين، ويعطى الحكم للاحقات بدار الحرب مرتدات، فالردَّة تُبطل عقد الزواج، سواء حدثت من الرجل أو المرأة.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[الزمر: ٦٥].

وجه الاستدلال:

توضح الآية أن الردَّة تُحبط كل عمل للإنسان، ومن ضمن أعماله التي قام بها قبل شركه أو ردته النكاح، فتبطل آثار العقد بمجرد الردَّة[2].

٣ ـ الردَّة منافية للنكاح، وتناقض العقد؛ لأنها تنافي العصمة، وهي موجبة للعقوبة، والمنافي لا يحتمل التراخي، كما شبه الفقهاء الردَّة بالموت، فالردَّة سبب يفضي إلى الموت عند ثبوتها، والميت لا يكون محلاً للنكاح[3].

ثانياً ـ ردة أحد الزوجين بعد الدخول:

للفقهاء في هذه الحالة مذاهب:

---

(١) التفسير الكبير: ١٠/ ٥٢٢.

(٢) الذخيرة للقرافي: ٤/ ٣٣٥.

(٣) انظر: فتح القدير: ٣/ ٤٢٩، والردَّة وآثارها في التفريق بين الزوجين في الفقه الإسلامي، د. محمد نجيب عوضين المغربي: ص١٣١ ـ ١٣٢، طبع دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٩٤م.

المذهب الأول:

ذهب الأحناف، والمالكية، وقول عند الحنابلة والظاهرية، إلى أن ردة أحد الزوجين المسلمين بعد الدخول، لا تختلف عن ردة أحدهما قبل الدخول، ويترتب عليها فسخ النكاح في الحال فور ثبوت الردَّة[1].

وهو مروي عن الحسن، وعن عمر بن عبد العزيز، والثوري، وزفر، وأبي ثور، وابن منذر.

الاستدلال:

ويستدل أصحاب هذا الرأي بما استدلوا عليه في الحالة السابقة، فلا مسوِّغ للتفريق بين ردة أحد الزوجين قبل الدخول أو بعده؛ لأن الأسباب التي يُفسخ بسببها النكاح تسوي بين حالة قبل الدخول وبعده، كالفسخ بسبب اكتشاف الرضاع وحرمته بين الزوجين[2].

إن الردَّة رتبت اختلاف الدين بين الزوجين، وإذا كان الثابت عدم جواز ابتداء النكاح بين مشرك ومسلمة أو العكس، فمن باب أولى ألا يجوز استمرار النكاح[3].

المذهب الثاني:

ذهب الشافعية، والمالكية في قول، والحنابلة في رواية عنهم، إلى أن ردة

---

(١) انظر: فتح القدير: ٣/ ٤٢٨، الذخيرة: ٤/ ٣٣٥، الفواكه الدواني: ٢/ ٤٩ ـ ٥٠، المقنع: ٣/ ٦٨، المحلى: ٩/ ٤٥٠، المغني: ٧/ ٥٦٥.

(٢) المغني: ٧/ ٥٦٥.

(٣) انظر: فتح القدير: ٣/ ٤٢٩، البناية في شرح الهداية: ٤/ ٧٧٩، منتهى الإرادات: ٣/ ٦٢، المغني: ٧/ ٥٦٤.

أحد الزوجين بعد الدخول لا يُرتب عليها فسخ النكاح في الحال، بل يظل قائماً، ويكون نكاحاً موقوفاً، يحرم الوطء فيه حتى انقضاء العدة[١].

الاستدلال:

١ ـ قاسوا الردَّة على الطلاق الرجعي، من حيث ما يترتب عليه حدوث فرقة عند انقضاء العدة، وكذلك يقف الفراق في الردَّة حتى انقضاء العدة.

٢ ـ ما رُوي عن ابن شهاب قال: «**كان بين إسلام صفوان[٢]، وبين إسلام امرأته بنت الوليد بن المغيرة التي أسلمت يوم الفتح، كان بينهما نحو شهرين، ولم يفرق النبي ﷺ بينهما، حتى أسلم صفوان، واستقرت عنده امرأته بذلك النكاح**»[٣].

وجه الاستدلال:

الردَّة في حقيقتها إذا وقعت أدت إلى اختلاف الدين، وإن كان هذا بدوره يؤدي إلى تعليق النكاح، لكنه لا يؤدي إلى إسقاطه؛ قياساً على أحد الزوجين المشركين في الإسلام.

٣ ـ ما قاله ابن شهاب: «**ولم يبلغنا أن امرأة هاجرت إلى الله ورسوله وزوجها كافر مقيم بدار كفر إلا فرقت هجرتها بينها وبين زوجها، إلا أن يقدم زوجها**

---

(١) انظر: موسوعة الإمام الشافعي، الكتاب الأم: ١٠/ ١٦٣، والفواكه الدواني: ٢/ ٤٩، ونهاية المحتاج: ٦/ ٢٨٩، والمغني: ٧/ ٥٦٤.

(٢) صفوان بن أمية بن خلف بن وهب الجمحي القرشي المكي، أبو وهب، صحابي فصيح، جواد، كان من المؤلفة قلوبهم وحسُن إسلامه، توفي (٤١هـ ـ ٦٦١م). أسد الغابة: ٣/ ٢٤، ترجمة (٢٥١٠)، الأعلام: ٣/ ٢٠٥.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ: ص٤٤٩ ـ ٤٥٠، طبع دار الآفاق الجديدة، بيروت.

مهاجراً قبل أن تنقضي عدتها»[1].

وجه الاستدلال:

إن إسلام أحد الزوجين المشركين لا يُبطل النكاح، وإنما يبقيه معلقاً موقوفاً حتى تنقضي العدة، فإن انقضت دون أن يراجع المرتد دينه ثبتت الفرقة.

ويقول الإمام مالك:

«إذا أسلم الرجل قبل امرأته، وقعت الفرقة بينهما إذا عُرض عليها الإسلام فلم تُسلم؛ لأن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ﴾[الممتحنة: ١٠]»[2]؛ ولأن صورة إسلام المرأة أولاً واضحة، فهي تُمضي عدتها في كل الأحوال.

ويقول الإمام الشافعي:

«وإن كان الزوجان مسلمين في أي دار كانا، في دار الإسلام أو دار حرب، فارتد أحدهما، فالقول فيه كالقول بالزوجين الوثنيين يُسلم أحدهما، لا يختلف في حرف في فسخ النكاح وغيره من التحريم؛ لأنه في نفس معنى ما حكم به رسول الله ﷺ في الزوجين الحربيين يُسلم أحدهما قبل الآخر، أنه يثبت النكاح إذا أسلم آخرهما إسلاماً قبل مضي العدة، فوجدت في سنة رسول الله ﷺ إثبات عقد النكاح في الشرك، وعقد النكاح في الإسلام ثابت، ووجدت في حكم الله تبارك وتعالى تحريم المسلمات على المشركين، وتحريم المشركات من أهل الأوثان على المسلمين، ووجدت أحد الزوجين إذا أسلم حرم الجماع، أيهما كان المسلم المرأة أولاً أو الزوج، فلا يحل وطء (كافرة لمسلم)، أو الزوجة

(١) الموطأ: ص٤٥٠.

(٢) الموطأ: ص٤٥٠.

فلا يحل وطء مسلمة لكافر، فكان في جميع معنى حكم النبي ﷺ لا يخالف حرفاً واحداً في التحريم والتحليل»[١].

الآثار المترتبة على هذا المذهب:

١ ـ وقف النكاح حتى تنتهي العدة، فإن رجع المرتد خلال العدة عاد النكاح، ويحرم خلال فترة التعليق الوطء، ويحظر على الرجل الزواج من أخت الزوجة أو عمتها أو خالتها إذا كانت الردَّة من الزوجة.

٢ ـ تقع الفرقة بائنة بأثر رجعي، من لحظة حصول الردَّة وثبوتها، إذا انقضت العدة دون عودة المرتد إلى الإسلام.

٣ ـ على الزوج نفقة العدة للزوجة إذا كانت الردَّة منه؛ ولأن الوقف بسببه؛ ولأنه يتمكن من تلافي الفرقة بعودته إلى الإسلام، أما إذا كانت الزوجة هي المرتدة فلا نفقة لها[٢].

مناقشة المذهبين:

١ ـ مناقشة المذهب الأول:

يرد على أصحاب المذهب الأول ما يلي:

أ ـ لا يُسلَّم له بالمساواة بين ردة أحد الزوجين قبل الدخول وبعده؛ لأن غير المدخول بها لا عدة لها إذا حدثت الفرقة، بخلاف المدخول بها، فهي تعتد، فالفرقة تعلقت بانقضاء عدتها.

ب ـ أن القول بالتسوية بين أسباب الفسخ، وأنها كلها ذات أثر فوري قبل

---

(١) موسوعة الإمام الشافعي: ١٠/ ١٦٢.

(٢) شرح منتهى الإرادات: ٢/ ٦٢، المقنع: ٣/ ٦٨.

الدخول وبعده، كالتحريم بالرضاع، هو قياس مع الفارق؛ لأن التحريم بالرضاع مؤبد، أما التحريم بالردَّة فإنه قد يرتفع لو رجع المرتد إلى إسلامه[١].

٢ ـ مناقشة المذهب الثاني:

لم يكن لأصحاب المذهب الأول رد واضح على ما ذهب إليه أصحاب المذهب الثاني، سوى أنهم رفضوا القياس على حالة الزوجين المشركين إذا أسلم أحدهما، فتبعه الآخر خلال العدة.

الترجيح:

من الواضح أن أدلة من ذهب إلى أن الردَّة لا يترتب عليها فسخ النكاح في الحال، بل يكون موقوفاً هي الأقوى؛ لأن العقد نشأ صحيحاً، فلا بد من أن تترتب عليه آثار الفراق، وقد تقدم كلام الشافعي، ومن الخير التذكير به فيقول: «**وإن كان الزوجان مسلمين في أي دار كانا، في دار الإسلام أو دار حرب، فارتد أحدهما، فالقول فيه كالقول بالزوجين الوثنيين يسلم أحدهما. . . فكان في جميع معنى حكم النبي ﷺ، لا يخالف حرفاً واحداً في التحريم والتحليل**»[٢].

ثم إننا لا نجد وجهاً للتفريق بين حالة إسلام أحد الزوجين المشركين، وحالة ارتداد أحد الزوجين المسلمين.

لذلك أرى ترجيح وقف النكاح حتى انتهاء العدة؛ لأن الردَّة في غالبها تقع من إنسان غير سوي، آثم، لا يحسب للعواقب حسابها الصحيح، فإذا كانت التوبة تجبُّ ما قبلها، والله يفرح بها، ففي رجوع المرتد إلى الإسلام قوة للمجتمع، وإبقاء

---

(١) كشاف القناع: ٥/ ١٢١.

(٢) موسوعة الإمام الشافعي: ١٠/ ١٦٢.

عقد الزواج موقوفاً فيه ترغيب له في الرجوع عن ردته كي يعود عنصراً نافعاً في المجتمع.

ثالثاً ـ ارتداد الزوجين معاً:

للفقهاء في بيان ارتداد الزوجين معاً ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

ذهب الشافعية، وزفر من الحنفية، والحنابلة في رأي[1]، إلى أن الردَّة قبل النكاح تفسخ النكاح فور ثبوتها، وإن كانت بعد الدخول بقي النكاح حكماً، وتوقفت الفرقة على انقضاء العدة.

وينطبق على هذه الحالة من أحكام، ما انطبق على من عدَّ الزواج موقوفاً بعد ردة أحد الزوجين، وتترتب الآثار نفسها؛ لأن أثر الردَّة المترتب على زوال الملك، وفرض العقوبة، كذلك يستوي فيه من ارتد لوحده أو مع غيره، وردة الزوجين تشمل ردة أحدهما وزيادة؛ لذلك يُفسخ الزواج فوراً قبل الدخول، ويوقَف بعد الدخول حتى يتبين حالهما، فإن رجعا إلى الإسلام بقي العقد، واستمر الزواج صحيحاً[2].

الآثار المترتبة على هذا المذهب:

١ ـ وقف النكاح خلال الردَّة، وكأنه طلاق رجعي، إلا أن الرجعة ليست

---

(١) بدائع الصنائع: ٢/ ٣٣٧، فتح القدير: ٣/ ٤٣٠، مغني المحتاج: ٣/ ١٩٠، موسوعة الإمام الشافعي: ١٠/ ١٦٣، نهاية المحتاج: ٦/ ٢٩٤، منتهى الإرادات: ٣/ ٢٦٢، المقنع: ٧/ ٦٨، المغني: ٧/ ٥٦٦.

(٢) انظر: فتح القدير: ٣/ ٤٣٠.

بيد الزوج، بل بالعودة إلى الإسلام، فإن جمعهما الإسلام قبل انقضاء العدة، دام النكاح واستمر، وإلا فالفراق بائن من زمن حصول الردَّة[١].

٢ ـ الفرقة في هذه الحالة كفرقة الظهار والإيلاء، فتحرم المرأة عليه حتى يزول السبب، فيحرم الوطء في مدة التوقف[٢].

٣ ـ إذا أسلم الزوجان قبل انقضاء العدة، فلا مهر للزوجة إذا وطئها، فإن رجعت إلى الإسلام وثبت على ردته، فعليه المهر، وتستحق نفقة العدة؛ لأن المانع ليس بسببها لوحدها[٣].

المذهب الثاني:

ذهب فقهاء الحنفية، والإمام أحمد في رواية، والزيدية[٤] إلى أنه إذا ارتد الزوجان بعد الدخول بقي النكاح على سبيل الاستحسان.

وقد استدلوا على ذلك بما يلي:

١ ـ لما ارتدت القبائل العربية ومنهم بنو حنيفة، ومنعوا الزكاة، استتابهم أبو بكر ﷺ، ولم يأمرهم بتجديد الأنكحة بين الرجال والنساء بعد التوبة، ولم يأمره أو يُشر عليه أحد من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ بتجديد أنكحتهم، فكان ذلك بمثابة إجماع منهم ﷺ[٥].

---

(١) انظر: مغني المحتاج: ٣/ ١٩٠.

(٢) انظر: نهاية المحتاج: ٦/ ٢٩٤، المجموع: ١٦/ ٣١٦.

(٣) انظر: فتح القدير: ٣/ ٤٣١.

(٤) فتح القدير: ٣/ ٤٣٠، حاشية ابن عابدين: ٣/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧، المغني: ٧/ ٥٦٦، شرح حدائق الأزهار: ٢/ ٣١٢.

(٥) فتح القدير: ٣/ ٤٣١.

٢ ـ لا يترتب على ردة الزوجين معاً بعد الدخول اختلاف دين ولا اختلاف الدار، فيبقى النكاح على ما هو عليه، كنكاح الكافرين إذا أسلما.

٣ ـ أن ارتداد الزوجين معاً دليل على توافقهما، وهذا الدليل على توافقهما وعدم جهة المنافاة هو مقتضى النكاح وغايته[1].

المذهب الثالث:

ذهب المالكية في رواية، والحنابلة في رواية، والظاهرية[2]، إلى القول: بأنه إذا ارتد الزوجان معاً بعد الدخول انفسخ النكاح في الحال، دون انتظار انقضاء العدة.

وحجتهم في ذلك:

أن الردَّة طارئة على النكاح، فوجب أن يتعلق بها فسخ، فملك المرتد يزول بمجرد الردَّة، وهو للمسلمين، سواء كان ارتداده منفرداً أم مع جماعة، فالأثر المترتب واحد.

والردَّة بمعنى الموت، والميت لا يكون مَحَلاً للنكاح، والنكاح عصمة، ولا عصمة للمرتد؛ لأنه محكوم عليه بالموت.

والردَّة تنافي ما شُرع له النكاح من المودة والعشرة والتناسل، ولا بد لمحل العقد أن يكون محلاً للعقد؛ وليس المرتدان محلاً له لأن النكاح للاستمرار وإصلاح النفس في الحياة، والردَّة تؤدي للقتل، فكيف يجتمع سبب الزوال مع

(١) الردَّة وأثرها في التفريق بين الزوجين: ص١٤٢.

(٢) الفواكه الدواني: ٢/ ٤٩ ـ ٥٠، المغني: ٧/ ٥٦٦، المحلى: ٩/ ٤٥٠.

سبب البقاء في حق المرتد[١]؟

الترجيح:

من خلال العرض السابق، نجد: أن من قال ببقاء العقد استحساناً بعد الردَّة استدلوا بأن أبا بكر رضي الله عنه لم يطلب من المرتدين تجديد عقود زواجهم بعد توبتهم.

والذي يظهر أن صورة الردَّة في ذلك الحين عمَّت بها البلوى، ولم تظهر حال الناس، فليس الجميع مرتدين، فمنهم من كان على كفره الأصلي ولم يُسلم قط، ومنهم المتردد في ردته، فهو لم يكفر بالإسلام جملةً وتفصيلاً، فجاء حكم أبي بكر رضي الله عنه والصحابة حسماً للفتنة، وتجديداً لبناء المجتمع الإسلامي بعد توبة المرتدين.

وأما كون المرتدين متوافقين، وفي هذا ما يوافق مقتضى عقد الزواج، فهو أمر لا يُسلَّم لهم به؛ لأن الرضا في العقود المحرمة لا يجعلها مشروعة، وإنما المعتبر في العقد حكم الشرع فيه من حيث القبول أو الرد.

والمرتد ليس محلاً للعقد في الزواج، فالزواج ثمرة البناء الاجتماعي السليم، والمرتد يريد أن يهدم هذا البناء، وهو في حكم المعدوم بالنسبة للمجتمع.

أما من قال: إن عقد الزواج يُفسخ من وقته بالردَّة؛ لأن المرتد بحكم الميت، ولا عصمة له، وأنه لا يصح أن يكون محلاً للعقد، وأن الردَّة تقطع النكاح كما الرضاع حرَّم النكاح، فإنه يجاب عليه:

بأن الميت لا يعود، والمرتد يستطيع أن يرجع بتوبته إلى المجتمع، ويعيش فرداً من أفراده، ويعصم دمه وماله كذلك بهذه التوبة، ويصبح عندها له الحق كاملاً في إنشاء العقود والزواج، وممارسة حياته المعتادة بين أبناء المجتمع.

---

(١) انظر: المغني: ٥/ ٥٦٤، منتهى الإرادات: ٣/ ٦٢.

وأما قياس فرقة الردَّة على الرضاع، فهو قياس مع الفارق؛ لأن الفرقة في الرضاع أبدية، والحرمة دائمة لا تنقطع، أما في الردَّة، فإن الحرمة يمكن أن تزول بزوال السبب بالتوبة، والعودة إلى الإسلام من جديد، وبهذا تفترق الردَّة عن الرضاع بهذه النقطة.

إذاً يتبين لدينا: أن الفريقين وقفا على طرفي نقيض، فيبقى لدينا الموقف الوسط، وهو موقف الذين عدُّوا الفرقة بين الزوجين بسبب الردَّة موقوفة، وهذا ما يترجح لدي، وأراه أقرب إلى روح الشرع، وذلك للأسباب التالية:

١ ـ لقد نشأ العقد صحيحاً، وترتبت عليه آثاره، وإن طرأ عليه ما يجعله في حكم الملغى، فحرمة النكاح ثابتة بين الزوجين بعد ارتدادهما، إلا أن مصير هذا النكاح بعد توقف الفسخ وبأثر رجعي، فيكون العقد بهذه الحالة موجوداً ولم يُفسخ فوراً، فيلتقي مع من قال: يبقى العقد استحساناً، وإذا أصر الزوجان على الردَّة يُفسخ العقد بأثر رجعي، ويُعتبر الفسخ من وقت الردَّة، وبهذا يلتقي مع من قال: العقد يُفسخ بمجرد الردَّة.

٢ ـ في هذا التوقف فسحة أمام الزوجين المرتدين أن يراجعا نفسيهما فيما اقترفا من ذنب عظيم، فإن كانت العقوبات تُفرض على الذنوب، فإن الحكم بوقف النكاح عقوبة أولية، تُشعر المرتد بخطورة ما هو عليه من معصية عظيمة، وذنب كبير.

٣ ـ يتناسب هذا الأمر مع روح الشريعة الإسلامية في تشريعها للاستتابة في الردَّة؛ لأن الأصل في الدماء الحظر، وكذلك في الأعراض أن تُحفظ وتُصان، ففي وقف العقد بابٌ تُصان من خلاله الأعراض.

إذاً يتبين لدينا مما سبق ترجيح مذهب من قال بوقف العقد.

* * *

*** المطلب الثاني ـ طبيعة الفرقة بين الزوجين:**

ينقسم الفقهاء بشأن الفرقة بين الزوجين بالردَّة إلى قسمين:

قسم يرى أنها فرقة فسخ، وقسم آخر يرى أنها فرقة طلاق، وفيما يلي بيان الآراء:

المذهب الأول ـ الفرقة بين الزوجين بسبب الردَّة فسخ:

وهذا ما ذهب إليه الجمهور: الحنفية ماعدا محمد، والشافعية، وقول عند المالكية، والحنابلة والظاهرية[1].

واستدلوا بما يلي:

١ ـ لقد حصلت الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان، فهي تقع بارتداد أي من الزوجين، والثابت بردَّة الزوجية فرقة بغير طلاق؛ لأنه ليس لغير الرجل ولاية الطلاق، ويكون الأمر نفسه كذلك في ردة الرجل.

٢ ـ الردَّة جريمة تستوجب العقوبة، وهي الموت، ولا يمكن أن تكون فرقة الموت طلاقاً؛ ولأن الردَّة تنافي النكاح فلا يملكه المرتد، وما كان طريقه التنافي فلا يكون طلاقاً وإنما فسخاً.

٣ ـ الردَّة اختلاف الدين، واختلاف الدين سبب من أسباب الفسخ، كما لو أسلم أحد الزوجين ورفض الآخر الدخول في الإسلام.

---

(١) بدائع الصنائع: ٢/ ٣٣٧، فتح القدير: ٣/ ٤٢٩، الفواكه الدواني: ٢/ ٥٠، نهاية المحتاج: ٦/ ٢٩٤، المغني: ٧/ ٥٦٦، المحلى: ٩/ ٤٩٥.

٤ ـ الردَّة فرقة فعلية، فلا تحتاج إلى لفظ كالطلاق، فلزم أن تكون فسخاً كفرقة الرضاع.

٥ ـ وقعت الفرقة في الردَّة بين الزوجين بحكم الشرع، وليست من قِبل الزوج؛ فلذلك لا تُنقص من عدد الطلقات، فكانت فسخاً.

المذهب الثاني ـ الفرقة بين الزوجين طلاق بائن:

وإلى هذا المذهب ذهب المالكية في قول مشهور عندهم، ومحمد من الحنفية[1]، وهناك رأي عند المالكية يعدها طلاقاً رجعياً[2].

واستدلوا على ذلك:

بأن الفرقة أساسها قول من جهة الزوج بالارتداد، فيقع بمنزلة الطلاق، وهذا القول ينافي ما يقوم عليه الزواج من الإمساك بالمعروف والتسريح بإحسان، ولا يكون التسريح بإحسان إلا بالطلاق[3].

الترجيح:

ما استدل به الفريق الثاني من أن الردَّة تحصل بالقول، فهي بمنزلة الطلاق الذي يحصل به كذلك، هذا منقود إذا فرضنا الردَّة وقعت من الزوجة؛ فإن الفرقة تقع، ولا تقع الفرقة بين الزوجين إذا كانت المتلفظة بالطلاق الزوجة، فيكون هذا قياساً مع الفارق.

---

(١) بدائع الصنائع: ٢/ ٣٣٧، فتح القدير: ٣/ ٤٢٦.

(٢) الفواكه الدواني: ٢/ ٤٩.

(٣) المرجع السابق: ٢/ ٥٠.

وما ذهب إليه الجمهور هو الأقرب إلى الصواب والأرجح؛ لقوة الاحتجاج الذي قدموه، وأبلغ ما احتجوا به قياس فراق الردَّة على فراق الموت، وكذلك قياس الفرقة في الردَّة على من أسلم ولم تُسلم زوجته الكتابية.

والردَّة لا تتفق مع مقاصد النكاح وثماره، فالهدف منه تبادل المودة، وتحقيق التوالد والتناسل، والناتج عن الردَّة تباغض وتنافر، والطلاق ثمرة من ثمار العقد الصحيح، فلما جاءت الردَّة زلزلت العقد، فلا ينفع فيه إلا الحسم، وعدُّ الفرقة فسخاً.

* * *

*** المطلب الثالث ـ أثر الاختلاف في الفرقة:**

الفسخ لغةً: النقض، والرفع[1]، ولا يخرج الفسخ في معناه الشرعي عن معناه اللغوي، فيعرِّفه الفقهاء بأنه: «حل رابط العقد»[2]، ومعنى ذلك أن الفسخ نقض للعقد المبرم سابقاً، وهدم لكل الآثار التي كانت قد ترتبت عليه[3].

الطلاق في اللغة: الحَلُّ والانحلال[4]، وفي الاصطلاح: حل عقد النكاح بلفظ الطلاق ونحوه[5]، فالطلاق إنهاء للروابط العقدية، وإيقاف لامتداد آثار العقد.

ويتجلى الفرق بين فرقة الفسخ وفرقة الطلاق فيما يلي:

---

(١) المعجم الوسيط، مادة (فسخ): ص٦٨٨.

(٢) الأشباه والنظائر، ابن نجيم: ٢/ ١٩٥، فسخ الزواج: ص٥٢.

(٣) فسخ الزواج: ص٥٢.

(٤) المعجم الوسيط، مادة (طلق): ص٥٦٢ ـ ٥٦٣.

(٥) فتح القدير: ٣/ ٢١، المغني: ٧/ ٢٩٦، فسخ الزواج: ص٦٩.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

أولاً ـ من حيث عدد الطلقات:

الطلاق يُنقص من عدد الطلقات التي يملكها الزوج على زوجته، وهي ثلاث، إذا طلق ثلاثاً حرمت عليه، ولم تعد تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، وهذا ما يسميه الفقهاء: (البينونة الكبرى).

والفسخ لا يُنقص من عدد الطلقات التي يملكها الزوج على زوجته؛ لأن الفسخ غير الطلاق، فلا يقاس عليه[1].

ثانياً ـ من حيث وقوع الطلاق في العدة على الزوجة:

يقع الطلاق على المعتدة من طلاق رجعي، أو طلاق بائن بينونة صغرى؛ لأن آثار الزوجية باقية بالجملة بين الزوجين، فالزوج وحده الذي يستطيع أن يعيد زوجته إلى عصمته.

وأما عدة الفسخ فلا يلحق فيها طلاق بالمعتدة، واستثنى الحنفية الردَّة عن الإسلام من قِبل أحد الزوجين، إذا لم يصاحبها لحاق بدار الحرب، فإذا صاحبها لحاق بدار الحرب لم يقع الطلاق فيها، وإباء الزوجة غير الكتابية الدخول في الإسلام، أو في دين سماوي آخر بعد إسلام زوجها[2].

ثالثاً ـ من حيث تحقق المهر:

اتفق الفقهاء على أنه إذا كانت الردَّة من قِبل الزوجة، وكان ذلك بعد العقد وقبل الدخول، فلا مهر لها؛ لأن سبب الفرقة أتى من قِبل الزوجة لا من قِبل الزوج، وتكون بذلك قد ارتكبت معصية، ومعلوم أن الفرقة إذا كانت بمعصية من قِبل الزوجة

---

(١) انظر: فسخ الزواج: ص٧٤.

(٢) فسخ الزواج: ص٧٩ ـ ٨١.

قبل الدخول سقط المهر؛ لأنها هي التي فوّتته، وتُعد كالناشز، وبسبب الردَّة تكون المرأة قد أتلفت العوض قبل التمكين، فسقط المهر الذي هو لازم العقد(١).

وأما إذا كانت الردَّة قبل الدخول من الزوج، وجب عليه نصف المهر، أو المتعة إن لم يكن هناك مهر مسمى؛ لأن الفرقة بسبب الزوج، فتستحق نصف المهر كما لو أنه طلقها(٢).

وأما الردَّة بعد الدخول فلا تُسقط حق الزوجة في المهر، سواء كانت من الزوجة أم الزوج؛ لأن المهر تأكد بالدخول، ويبقى ما يتعلق بالنفقة، فإن كانت الردَّة من الزوجة فلا نفقة لها، وإن كانت من الزوج ثبتت لها النفقة(٣).

مدى حاجة الفرقة إلى حكم القاضي:

ذهب الجمهور إلى أنه لا تحتاج الفرقة بالردَّة إلى قضاء قاض، بل تقع حكماً؛ لأنها من الفرقة التي اتفق الفقهاء عليها، فهي تقوم على سبب جلي لا يحتاج إلى تقدير(٤).

وأما الردَّة التي تحتاج إلى استفصال، فإن هذه الردَّة لا تثبت الفرقة فيها إلا بقضاء القاضي؛ لأنها تدخل في إطار المختلَف فيه، والذي يحتاج إلى بيان ووضوح،

---

(١) بدائع الصنائع: ٢/ ٣٣٦، فتح القدير: ٣/ ٤٣٠، الفواكه الدواني: ٢/ ٤٩، نهاية المحتاج: ٦/ ٣٤٩، المغني: ٧/ ٥٦٤.

(٢) بدائع الصنائع: ٢/ ٣٣٦، فتح القدير: ٣/ ٤٣٠، الفواكه الدواني: ٢/ ٤٩، شرح الزرقاني: ٣/ ٢٢٨، نهاية المحتاج: ٦/ ٣٤٩، كشاف القناع: ٥/ ١٢١.

(٣) فتح القدير: ٣/ ٤٢٩، شرح الزرقاني: ٣/ ٢٢٨، نهاية المحتاج: ٦/ ٣٤٩، المغني: ٧/ ٥٦٥.

(٤) انظر: فسخ الزواج: ص٢٤٦.

فتبقى الزوجيـة في هذه الحالـة قائمة أثناء الدعوى إلى أن يُصدر القاضي حكمـه بالفرقة بين الزوجين[١].

الاتجاه القانوني في التفرقة لاختلاف الدين:

تقوم القوانين المعاصرة على أساس حرية العقيدة ـ كما يزعمون ـ، فقد جاء من مبادئ القضاء في الأحوال الشـخصية: «القول بعدم تطبيق الردَّة في الشـريعة الإسلامية طالما لم يصدر قانون ينظمها، وطالما أن أحكام الدستور قد كفلت حرية الاعتقاد، في غير محله»[٢].

التفريق في الحقيقة لا يتصل بحرية العقيدة، وإنما هو صيانة لحق الله تعالى من العبث، وبما رتبه الفقهاء من آثار على الردَّة، فإن الحكم بالتفريق بين الزوجين بسبب الردَّة لا يكون مخالفاً للقانون، بل متمشياً معه مطبقاً لما جاء به.

هذا إذا أضفنا لما سـبق أن القانون يوجب الرجوع إلى الراجـح من مذهب أبي حنيفـة طبقاً للمادة/١/ من قانون الأحوال الشـخصية المصري رقم ٢٤ لعام ١٩٢٩م، والمادة/٣٠٥/ من القانون السوري رقم ٥٩ لعام ١٩٥٣.

* * *

*** المطلب الرابع ـ ما يتبع المرتد من ولاية وجناية:**

أثر الردَّة على إسلام الأولاد:

ميز الفقهاء بين حالات أولاد المرتد، فهم إما أن يكونوا مولودين قبل الردَّة،

---

(١) انظر: الردَّة عن الإسلام وأثرها بين الزوجين: ص١٥٤.

(٢) مبادئ القضاء في الأحوال الشـخصية، للمسـتشار أحمد نصر الجندي، طبع دار الكتب القانونية، مصر، سنة ١٩٩٢م، ص٨٢٦.

وكان الأبوان مسلمين، وإما أن يكون الحمل بالأولاد قد تم قبل الردَّة، وتمَّ الوضع بعد الردَّة، وإما أن يكون الحمل والوضع بعد الردَّة.

اتفق الفقهاء[1] على أن الأولاد في الحالة الأولى والثانية ـ أي: الأولاد الذين وُلدوا في الإسلام أو تم الحمل بهم في الإسلام ـ أولاد مسلمون؛ لأن الأبوين كانا مسلمين، فلا يتبع الأولاد آباءهم، وتتحول التبعية إلى الدار، فهم مسلمون، وتكون الولاية في هذه الحالة على الأولاد المسلمين لا لأبويهم.

وأما الحالة الثالثة: ـ وهم من تم حملهم ووضعهم في الردَّة ـ فقد اختلفت كلمة الفقهاء بشأنهم، فمنهم من عدَّ ولد المرتد في هذه الحالة كافراً أصلياً؛ لأن أمه علقت به وهي كافرة، فهو لم يباشر الإسلام، فيعامَل معاملة الحربيين لا المرتدين.

ومن الفقهاء من عدَّه مرتداً، يُنزل بمنزلة أبويه في تطبيق أحكام الردَّة، أما الأحفاد من المرتدين فهم كفار أصليون؛ لأنهم لا يتبعون الجد.

سلب ولاية المرتد:

تُسلب عن المرتد بردَّته ولاية تزويج غيره، ممن يلي عليهم قبل الردَّة، فلا يحق له تولي عقد نكاح بناته أو أبنائه الصغار، ولا يعقد نكاح قاصر أو قاصرة كانا في ولايته، وتبطل عقوده بالنسبة لهم؛ لأن الزواج لابد له من ولاية صحيحة

---

(١) بدائع الصنائع: ٧/ ١٣٩، ابن عابدين: ٤/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧، نهاية المحتاج: ٧/ ٤٢٠، المغني مع الشرح الكبير: ١٠/ ٩٣، المبسوط: ١٠/ ١١٥، معرفة السنن والآثار: ١٢/ ٢٦٥، شرح الزرقاني: ٨/ ٦٩.

ثابتة مستمرة؛ ذلك لأن الفاسق والماجن تُسلب عنه ولاية التزويج، فأن تُسلب الولاية عن المرتد أولى[1].

* * *

(١) الأم: ٦/ ١٧٧، المغني مع الشرح الكبير: ١٠/ ٨٣، بدائع الصنائع: ٩/ ٤٣٨٧.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفَصْلُ الرَّابِعُ

تطبيق حد الردَّة في العصر الحاضر

* تقديم :

بقيت الشريعة الإسلامية المصدر الوحيد في استقاء الأحكام، إلى أن تعرَّض العالم الإسلامي إلى هجمة خارجية شرسة، وازاها من الداخل جهل بين أبناء المسلمين، فضعف الوازع الديني، وقل العلم إلى حد ما، وتطلع المسلمون إلى أعدائهم بإعجاب وتقدير، مما جعل الكفة ترجح في اتباع مناهج غريبة في التشريع.

مع ذلك بقيت الشريعة قوية البنيان، كثيرة العطاء على الرغم مما حدث، فالمساهمات لم تنقطع، وقائم الحجة لم يزل إلى ما شاء الله، مما يدل على أنها شريعة وحي السماء من ربِّ السماء.

والردَّة حد من حدود الله تعالى، نال منها الأعداء كثيراً، وحرصوا على إبعادها من تركيبة الفقه والتشريع الإسلامي، إلا أن الله يأبى إلا أن يُتم نوره، فقد وجدنا محاكمات وفتاوى أخذت دورها، وتردد صداها في العالم يعلن أن الشريعة الإسلامية شريعة حية، باقية، خالدة.

والأمثلة التي أضربها في هذا المجال تتناول البحث في الردَّة، من حيث هي حكم تناول جماعات، ومن حيث هي حكم تناول أفراداً، فالردَّة تقع من الجماعات والدول، كما تقع من الأفراد، والغاية من ذلك بيان مدى تأثير الشريعة الإسلامية في واقع الحياة.

والحكم في الشريعة الإسلامية قد يكون فتوى من عالم من العلماء، يبدي

فيها حكم الشرع في مسألة من المسائل، وقد يكون حكماً شرعياً يقوم به القاضي، باعتباره ممثلاً للنظام العام، نائباً عن ولي أمر المسلمين.

وسأحرص في العرض ـ إن شاء الله ـ على تقديم الحقيقة موضوعية قدر المستطاع، بحسب ما وصلني من وثائق ومعلومات، وتقييم الحالات وفق هذه المادة التي وصلتني، ومعرفة مطابقته مع ضوابط حد الردَّة.

* * *

المبحث الأول
محاكمة الجماعات

* المطلب الأول ـ الحكم على الأحمدية «القاديانية»:

كثر الحديث عن هذه الطائفة وتعرية عقائدها، وبيان زيفها وباطل ما هي عليه؛ لذلك سأضرب صفحاً عن عقائدها ومناقشتها[1]، وسأكتفي بعرض الرد الإسلامي العام لهذه الطائفة، وسأجعله في نطاقين: الأول: الفتوى، والثاني: الأحكام.

أولاً ـ الفتوى:

لقد صدرت في العالم الإسلامي فتاوى بتكفير الأحمديين «القاديانية»، يصعب إحصاؤها وحصرها، وسأكتفي في هذا المقام بذكر البعض منها.

١ ـ أول ما بدأت الفتوى والرد على القاديانية في بلد منشئها في القارة الهندية، فقد قُدم استفتاء في رجب ١٣٣٦هـ إلى علماء جميع الفرق الإسلامية

---

(١) انظر: القادياني والقاديانية، أبو الحسن الندوي، القاديانية وخطرها على الإسلام، مصباح الدين زاهدي، القاديانية نشأتها وتطورها، د. حسن عيسى عبد الظاهر.

في شبه القارة الهندية، وقد نُشرت تحت عنوان: «فتوى تكفير قاديان»، أجمع فيه علماء الفرق والمراكز الدينية هناك على تكفير القاديانيين، وإخراجهم من دائرة الإسلام(١).

٢ ـ وقد أجمعت الفتاوى في العالم الإسلامي عامةً على تكفير الأحمدية، وعدِّ أتباعها مرتدين عن الإسلام، تنطبق عليهم جميع أحكام الكفر؛ فلا تزاوج معهم، ولا يُدفنون في مقابر المسلمين(٢).

٣ ـ قرار رابطة العالم الإسلامي: في ربيع الأول ١٣٩٤هـ الموافق إبريل ١٩٧٤م، انعقد مؤتمر في مكة حضره مندوبو (١٤٤) جمعية في العالم الإسلامي وبلاد العالم، مثَّل المؤتمر المسلمين من المغرب إلى أندونيسيا، جاء فيه:

القاديانية نحلة هدامة، تتخذ من اسم الإسلام شعاراً لستر أغراضها الخبيثة، وأبرز مخالفتها للإسلام ادعاء النبوة، وتحريف النصوص القرآنية، وإبطالهم للجهاد.

القاديانية ربيبة الاستعمار البريطاني، ولا تظهر إلا في ظل حمايته، تخون القاديانية قضايا الأمة الإسلامية، وتقف موالية للاستعمار والصهيونية، تتعاون مع القوى المناهضة للإسلام، وتتخذ هذه القوى واجهة لتحطيم العقيدة الإسلامية وتحريفها، وذلك بما يأتي:

أ ـ إنشاء معابد تموِّلها القوى المعادية، ويتم فيها التضليل بالكفر القادياني المنحرف.

---

(١) انظر: موقف الأمة الإسلامية من القاديانية، تأليف نخبة من علماء باكستان، دمشق، دار قتيبة، ١٩٩١م، ص٨٠.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٨١.

ب ـ فتح مدارس ومعاهد وملاجئ للأيتام، وفيها جميعاً تمارس القاديانية نشاطها التخريبي لحساب القوى المعادية للإسلام، وتقوم القاديانية بنشر ترجمات محرفة لمعاني «القرآن الكريم» بمختلف اللغات العالمية.

ولمقاومة خطرها قرر المؤتمر:

١ ـ تقوم كل هيئة إسلامية بحصر النشاط القادياني في معابدهم ومدارسهم وملاجئهم، وكل الأمكنة التي يمارسون فيها نشاطهم الهدام في منطقتها، وكشف القاديانيين والتعريف بهم للعالم الإسلامي تفادياً للوقوع في حبائلهم.

٢ ـ إعلان كفر هذه الطائفة وخروجها على الإسلام.

٣ ـ عدم التعامل مع القاديانيين أو الأحمديين، ومقاطعتهم اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً، وعدم التزوج منهم، وعدم دفنهم في مقابر المسلمين، ومعاملتهم باعتبارهم كفاراً.

٤ ـ مطالبة الحكومات الإسلامية بمنع كل نشاط لأتباع مرزا غلام أحمد مدعي النبوة، وعدِّهم أقلية غير مسلمة، ويُمنعون من تولي الوظائف الحساسة في الدولة.

٥ ـ نشر مصورات لكل التحريفات القاديانية في القرآن الكريم، مع حصر الترجمات القاديانية لمعاني «القرآن» والتنبيه عليها، ومنع تداول هذه الترجمات[1].

ثانياً ـ أحكام المحاكم:

ونقدم الآن ملخص الأحكام القضائية التي صدرت بتكفير القاديانيين وإخراجهم عن دائرة الإسلام.

---

(١) موقف الأمة الإسلامية من القاديانية: ٨٢ ـ ٨٣، والقاديانية، نشأتها وتطورها: ص٢٠٤ ـ ٢٠٥.

أ ـ أحكام بفسخ الزواج:

صدرت أحكام قضائية بالتفريق بين الزوجين بسبب انتحال العقائد القاديانية(١)، وقد كان عدُّ المحاكم القاديانية ردةً من وجوه.

أ ـ القاديانيون لا يؤمنون بختم النبوة، ويعدُّون «المرزا» نبياً.

ب ـ يدَّعون أن هناك أحكاماً زائدة على الشريعة الإسلامية، فهم يرون فرض أداء تبرعات شهرية زائدة على الزكاة، ويمنعون صلاة الجنازة على غير الأحمدي، ويمنعون النكاح بين الأحمدي وغير الأحمدي، والصلاة خلف غير الأحمدي.

لهذه الأسباب قامت المحاكم بالتفريق، وفسخ النكاح بسبب اعتناق المبادئ (القاديانية)؛ لأنها ردة.

ب ـ الحكم على الأحمدية باعتزال مساجد المسلمين، وعدُّهم أمة مستقلة:

قدم الدعوى المسلمون ضد القاديانيين الذين يُصلون في مساجد المسلمين في الهند، وجاء في الدعوى:

«إن مسجد روزهل» الذي يصلي فيه المسلمون السنة الأحناف، وهم الذين بنَوه، واستمرت عليه توليتهم، استولى عليه القاديانيون الذين ليست لهم صلة بالمسلمين، وإنهم يعدُّوننا معشر الأمة الإسلامية كفاراً، ولا تصح صلاتهم خلفنا، وبناءً على ذلك نطالب بطرد هؤلاء من المسجد المذكور»(٢).

فسُجلت هذه القضية في ٢٦ فبراير ـ شباط ـ ١٩١٩م، وقُدمت (٢١) شهادة ضد القاديانيين، فجاء حكم المحكمة ينص على ما يلي:

«إن المحكمة العليا انتهت إلى أن ليس للمدعى عليهم القاديانيين الحق

(١) انظر: موقف الأمة الإسلامية من القاديانية: ص٨٤ ـ ٨٨.

(٢) المرجع السابق: ص٨٩.

في أن يُصلوا في (مسجد روزهل) خلف إمام يستحسنونه، فلا يصلي في المسجد إلا المدَّعون المسلمون في ضوء عقائدهم»[١].

ثالثاً ـ المطالبة بتعديل الدستور لإدراج القاديانيين في الملل غير الإسلامية:

طالب العلماء في الباكستان مرات عديدة من مجلس الأمة هناك بإدراج القاديانيين تحت اسم الطوائف والملل غير الإسلامية[٢].

قرار:

للعلم العام، ننشر فيما يلي القرار الصادر بالإجماع عن اللجنة الخاصة المكونة من المجلس بأسره في ٧ سبتمبر ١٩٧٤م، والذي صادقت عليه الجمعية الوطنية بالإجماع في جلستها المنعقدة في ٧ سبتمبر ١٩٧٤م.

إن اللجنة الخاصة المكونة من الجمعية بأسرها، وبمساعدة لجنة التوجيه، قد بحثت ما عرضته عليها الجمعية الوطنية، وبعد قراءة الوثائق والمستندات بإمعان، وسماع الشهود بما فيهم رؤساء جمعية الأحمدية ـ في مدينة «الربوة» ـ، وجمعية إعاشة الإسلام التابعة لجمعية الأحمدية ـ بمدينة لاهور ـ، فقد تم الإجماع على دفع التوصيات التالية إلى الجمعية الوطنية.

يُعدل دستور الباكستان كما يلي:

١ ـ إنه يمكن تضمين المادة (١٠٦) الفقرة (٢) الأشخاص التابعين إلى جماعة القاديانية أو إلى الجماعة اللاهورية، الذين يدعون أنفسهم بالأحمديين.

٢ ـ إنه يمكن تعريف غير المسلم في فقرة جديدة تضاف على المادة رقم (٢٠٦).

---

(١) المرجع السابق: ص٨٩ ـ ٩٠.

(٢) انظر: المرجع السابق: ص٨١ و٩١ و١٦٧ ـ ١٧٤.

ومن أجل إعطاء الفعالية للتوصيات المذكورة عالياً، وافقت اللجنة الخاصة بالإجماع على مسودة قرار أُلحقت طياً.

٣ ـ إنه يمكن إضافة التفسير التالي إلى الفصل (٢٩٥) أمن قانون العقوبات الباكستاني «التفسير»: أي مسلم يجاهر عملياً أو دعائياً ضد مفهوم ختم النبوة بالنبي محمد عليه الصلاة والسلام، كما نصت عليه الفقرة (٣) من المادة (٢٦٠) من الدستور، يُعرِّض نفسه للعقوبات المنصوص عليها في هذا الفصل.

٤ ـ إنه يمكن إضافة التشريعات اللاحقة والإجراءات المعدلة إلى القوانين ذات الصلة بالموضوع، مثل قانون التسجيل الوطني لعام ١٩٧٢م، وفي قوانين لوائح الانتخابات لعام ١٩٧٤م.

٥ ـ إنه ستتوفر الحماية والمحافظة على الحياة والحرية والممتلكات والكرامة والحقوق السياسية لكل المواطنين في الباكستان، بصرف النظر عن الجماعة التابعين لها.

القانون:

تعديل إضافي في دستور جمهورية باكستان الإسلامية: لما كان من الملائم تعديل دستور جمهورية باكستان الإسلامية للأغراض التي قد تظهر في المستقبل، فإنه بموجب هذه الوثيقة تقرَّر سنُّ هذا القانون كالتالي:

١ ـ العنوان والتسمية: أ ـ يُدعى هذا القانون (التعديل الدستوري الثاني) ١٩٧٤م.

ب ـ يسري المفعول في الحال.

٢ ـ تُعدَّل المادة رقم (١٠٦) من الدستور، فيضاف إلى المادة رقم (١٠٦) الفقرة (٣)، وبعد كلمة (الجماعات) الكلمات والأقواس، «والأشخاص التابعين

لجماعة القاديانيين أو لجماعة لاهوري» (الذين يدعون أنفسهم بالأحمديين).

٣ ـ تُعدَّل المادة رقم (٢٦٠) من الدستور بعد الفقرة (٢)، تضاف فقرة ثالثة جديدة كالتالي: (٣): أي شخص لا يؤمن إيماناً قاطعاً بختم النبوة بالنبي محمد ﷺ بوصفه آخر الأنبياء، أو يدَّعي النبوة بأي شكل كان بعد محمد ﷺ، أو يعترف بمن يدَّعي النبوة أو الإصلاح الديني، هو غير مسلم أمام الدستور والقانون.

بيان الأغراض والدوافع:

كما تقرر من قبل الجمعية الوطنية عقب توصيات اللجنة الخاصة للمجلس بأسره، فإن هذا القانون قد جاء من أجل إجراء تعديل على دستور جمهورية باكستان الإسلامية، لإعلان كل شخص لا يؤمن إيماناً قطعياً بختم النبوة بالنبي محمد ﷺ، أو يدَّعي النبوة من بعد محمد ﷺ، أو يعترف بمثل هذا الادعاء من شخص بأنه نبي أو مصلح ديني هو غير مسلم.

قانون بالتعديل الثاني للدستور عام ١٩٧٤م، أمانة الجمعية الوطنية:

إسلام آباد، في ٢١ سبتمبر ١٩٧٤م.

فيما يلي قانون برلماني صادق عليه رئيس الجمهورية في ١٧ سبتمبر ١٩٧٤م، ويُنشر هنا للعلم العام.

القانون رقم (٤٩) لعام ١٩٧٤م:

قانون آخر من أجل التعديل في دستور جمهورية باكستان الإسلامية:

لما كان من الملائم إجراء تعديل إضافي على دستور جمهورية باكستان الإسلامية؛ لما تقتضيه الأغراض المستجدة، فإنه بموجب هذه الوثيقة يسري هذا القانون كالتالي:

١ ـ العنوان والتسمية : أ ـ يُدعى هذا القانون «التعديل الدستوري الثاني» لعام ١٩٧٤م.

ب ـ يسري المفعول في الحال.

٢ ـ تُعدل المادة رقم (١٠٦) من الدستور، فيضاف إلى المادة (١٠٦) الفقرة (٣)، وبعد كلمة (جماعات) الكلمات والأقواس «والأشخاص التابعين لجماعة القاديانيين أو لجماعة لاهوري (الذين يدعون أنفسهم بالأحمديين)».

تُعدَّل المادة رقم (٧٦٠) من الدستور، وبعد الفقرة (٢) تضاف فقرة ثالثة جديدة كالتالي: (٣): أي شخص لا يؤمن إيماناً قطعياً بختم النبوة بالنبي محمد ﷺ، أو يعترف بمن يدَّعي النبوة أو الإصلاح الديني، هو غير مسلم أمام الدستور والقانون.

المناقشة:

أ ـ مناقشة الفتوى:

لقد كان معتمد الفتوى على القاديانية، ما جاء في أقوالهم وأفعالهم وكتاباتهم، فهم يعلنون جهاراً عدم ختم النبوة بمحمد ﷺ، وهذا تكذيب لما جاء صراحةً في ختم النبوة بمحمد ﷺ في القرآن الكريم، فهي ردة في العقيدة، لا تحتاج إلى كبير عناء وبحث كي يتبنى العالم والمفتي ردة القاديانيين.

وكذلك هم يعلنون صراحةً زيادة أحكام على ما جاء في الشريعة الإسلامية، وينكرون منها أحكاماً ثبتت في الدين بالضرورة، كالزيادة على الزكاة، ومنع الحج، وإبطال الجهاد... مما ثبت على القاديانيين بيقين، يجعلهم من المرتدين عن الدين صراحةً.

لذلك جاءت الفتوى صريحة واضحة، في تكفير القاديانيين وعدِّهم غير

مسلمين، وجاء الإجماع على ذلك بتوافق علماء الفرق والعقائد والفقه في العالم الإسلامي؛ لما بدا من الأقوال والأفعال المكفرة التي صرح بها القاديانيون، وهذا الأمر إن دل فإنما يدل على توافق المنهجية الإسلامية في هذا المجال.

ب ـ مناقشة حكم المحاكم:

مما تجدر الإشارة إليه بشأن حكم المحاكم على القاديانيين، أنها من اختصاص محاكم الأحوال الشخصية، ولم تكن من اختصاص محاكم الجنايات، فالأحكام الصادرة لم تتجاوز التفريق بين زوجين، أو منع القاديانيين من مغالبة المسلمين على مساجدهم.

ويمكن ملاحظة الأمور التالية في المحاكم:

أولاً ـ تصريح المحاكم بأن القاديانيين مرتدون، فقد جاء في تفاصيل قضية من القضايا ما يلي:

«لقد ثبت من المناقشة السابقة أن مسالة ختم النبوة من أصول الإسلام، وأن عدم الإيمان بختم النبيين بمحمد ﷺ بمعنى أنه خاتم الأنبياء يقع به الارتداد»(١).

وجاء الحكم بالتفريق بين الزوجين واضحاً بإثبات الردَّة عليه، بسبب اتباعه العقائد القاديانية، فنصت المحكمة على ما يلي:

«وقد أثبتت المدعية أن المرزا الكذاب مدعٍ للنبوة، وعلى ذلك فإن المدعى عليه يُعد مرتداً لأنه يرى المرزا نبياً، لذلك تُقرر المحكمة ـ بعد إثبات التنقيحات الابتدائية التي وُضعت في المحكمة القضائية في «أحمد فور شرقية» في ٤ نوفمبر ١٩٦٢ في حق المدعية ـ: أن المدعى عليه أصبح مرتداً لاعتناقه العقائد القاديانية. . .

---

(١) انظر: موقف الأمة الإسلامية، ص٨٥.

ولما كان نكاح المرتد يُفسخ بارتداده، أصدرنا حكماً في حق المدعية بأنها لم تبقَ زوجة للمدعى عليه من يوم ارتداده. . . »[1].

ثانياً ـ قضت المحاكم على القاديانيين بالردَّة، إلا أنها لم تستكمل إجراءات التقاضي بما يخص هذه الجريمة؛ فمن المعلوم أن الردَّة لها عقوبات أصلية وتبعية، والفرقة عقوبة تبعية، فالأصل في الحكم على المرتد بأن يُقتل إن لم يتب.

فإذا نظرنا إلى المحاكمات من حيث تحقق ضوابط الحكم بالردَّة، فإننا نجد ما يلي:

أ ـ تحقق بعض الضوابط، منها: الإثبات بالطرق الشرعية المعروفة، والاعتماد على دليل واضح من القرآن والسنة، والإجماع على كفر القاديانيين وارتدادهم، كما أن المحاكم نجد أنها قد حرصت على حضور المتهمين المحكمة والدفاع عن أنفسهم.

ب ـ هنا ضوابط لم تتحقق، منها:

١ ـ من الضوابط أن يكون مسلماً مكلفاً، ونحن لم نتبين حقيقة القادياني، هل وُلد على الإسلام أو القاديانية؟ بمعنى هل القادياني مسلم أصلي أم مسلم مرتد؟ فهذا شرط مهم في عدِّ المتهم مرتداً.

٢ ـ لم تتحر المحكمة حال المتهم، ولم تقم بمناقشته، ودحض أفكاره والشبهات التي حامت حوله في نطاق المحكمة، بل اكتفت باعتماد القول والفعل المكفر، وعدِّ ذلك ردة، والحكم بالتفريق، وهذا أمر معلوم في محاكم الجنائية بما يخص الردَّة، وقد سبق الحديث عن مدى تحذير الفقهاء من الإفراط في الحكم بالردَّة، والأمر بأخذ الحيطة والحذر فيه.

فلربما كان يعتري هذا الإنسان مرض نفسي، أو علة جعلته مرتداً، أو نزول

---

(١) موقف الأمة الإسلامية من القاديانية: ص٨٥.

تحت ضغوط أجبرته على هذا الارتداد، على اعتبار المحكمة صرحت بأن القادياني مرتد، وهذا يعني أنه سبق له إسلام، ولم يكن كافراً أصلاً.

٣ ـ لم أجد في المحاكم أنها عرضت التوبة على أحد ـ ممن حاكمتهم من القاديانيين ـ، بل اكتفت بالنطق بالحكم بالتفريق أو غيره، ومن المعلوم أن الاستتابة ضابط من ضوابط الحكم بالردَّة، وحق توجبه الشريعة الإسلامية للمتهم بالردَّة، لعله يعاود رشده، ويهتدي إلى الحق فيتوب، فيتوب الله عليه.

٤ ـ اقتصار الحكم على عقوبة تبعية فحسب، ولم ينظر إليها باعتبارها جريمة، فالردَّة تهدر دم المرتد، وتمنعه من مواطنته وجنسيته، وتفصله عن المجتمع الإسلامي، وتُسقط حقوقه كاملة، فيُحرم منها، فهو عضو أشل فاسد، يستحق البتر والقطع.

هذا مجمل ما نرى فيه موافقة حكم المحاكم للشريعة الإسلامية، وما يخالفه بشأن ما تم تطبيقه بحد الردَّة فيما يتعلق بالقاديانيين.

ج ـ مناقشة تعديل الدستور الباكستاني بما يخص القاديانيين:

علمنا سابقاً أن تعديل الدستور قد تم بطلب من العلماء، وقد تكرر هذا الطلب أكثر من مرة من سنة ١٩٥٣ إلى سنة ١٩٧٤ حيث تم التعديل، إلا أن هذا التعديل يستوقفنا عند بعض النقاط، منها:

١ ـ لم يعد الدستور القاديانيين مرتدين، بل جعلهم غير مسلمين، فقد جاء فيه: «أي شخص لا يؤمن إيماناً قطعياً بختم النبوة بالنبي محمد عليه الصلاة والسلام بوصفه آخر الأنبياء، أو يدعي النبوة أو الإصلاح الديني، هو غير مسلم أمام الدستور والقانون»(١).

فالتعديل لم يصرح بأنهم كانوا مسلمين فصاروا غير مسلمين، ولم يوضح

---

(١) موقف الإسلام من القاديانية: ص١٧٥.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الموقف التشريعي منهم، بل عدَّهم أمة مستقلة، وأصحاب دين ومذهب جديد غير إسلامي، يتساوون مع غيرهم من أصحاب الديانات الأخرى غير الإسلام.

٢ ـ نص الدستور على حماية القاديانيين والحفاظ على حريتهم، وكأنه يكافئهم بهذا، حيث جاء فيه: «إنه ستستمر الحماية والمحافظة على الحياة والحرية والممتلكات والكرامة والحقوق السياسية لكل المواطنين في باكستان، بصرف النظر عن الجماعة التابعين لها»[١].

وهذا التعديل لم يأت على عواهنه، بل جاء بطلب من العلماء الذين تقدموا لمجلس الأمة الباكستاني لإجراء التعديل، فكما ورد في رسالتهم للمجلس: «ولما كانت الجماعة القاديانية تقوم بأعمال ضد مصالح الأمة الإسلامية باسم الإسلام، أحدث ذلك جو العداوة والخلاف بين المسلمين والقاديانية، وهو ما لا يوجد بين المسلمين وأصحاب المذاهب الأخرى، وليس لهذه الحالة حل سوى أن تصدر قراراً رسمياً بعدِّ القاديانية أقلية غير مسلمة، فيكون على المسلمين الحفاظ على أموالهم وأنفسهم كسائر الأقليات غير الإسلامية.

إن موقف المسلمين من الأقليات غير الإسلامية دائماً كان موقفاً عادلاً، ومعاملتهم معهم غاية الحسن والعدالة، وسوف يكون موقفهم من القاديانيين ـ بعد عدِّهم أقلية غير مسلمة ـ كموقفهم من بقية الأقليات»[٢].

إن طلباً تقدم به علماء باكستان من أجل تعديلٍ ـ باعتبار القاديانية أمة غير مسلمة ـ، ليدل على أنه يعد القاديانيين كفرة أصلاً، وليسوا مرتدين، بل طلبوا عدَّهم أقلية غير إسلامية، لها ما يحفظ حقوقها، ويصون حريتها، ويمنع الاعتداء

---

(١) المرجع السابق: ص١٧٣.

(٢) المرجع السابق: ص١٧٠ ـ ١٧١.

عليها، والحقيقة هذا الحكم نحتاجه في كثير من بقاع العالم الإسلامي.

وما أراه هو أن العلماء خرَّجوا المسألة بما خرَّجها الفقهاء على أولاد المرتدين، وهو أنهم لا يُعدون مرتدين، بل كفاراً أصليين، ومن المفيد أن نعرض (ثانيةً) مسألة أثر الردَّة على إسلام الأولاد.

لقد ميز الفقهاء بين حالات أولاد المرتد، فهم إما أن يكونوا مولودين قبل الردَّة وكان الأبوان مسلمين، وإما أن يكون الحمل بالأولاد قد تم قبل الردَّة وتمَّ الوضع بعد الردَّة، وإما أن يكون الحمل والوضع بعد الردَّة.

اتفق الفقهاء[1] على أن الأولاد في الحالتين الأولى والثانية ـ أي: الأولاد الذين وُلدوا في الإسلام أو تم الحمل بهم في الإسلام ـ أولاد مسلمون؛ لأن الأبوين كانا مسلمين، فلا يتبع الأولاد آباءهم، وتتحول التبعية إلى الدار، فهم مسلمون وتكون الولاية في هذه لحالة على الأولاد للمسلمين لا لأبويهم.

وأما الحالة الثالثة: ـ وهم من تم حملهم ووضعهم في الردَّة ـ، فقد اختلفت كلمة الفقهاء بشأنهم، فمنهم من عدَّ ولد المرتد في هذه الحالة كافراً أصلياً؛ لأن أمه علقت به وهي كافرة، فهو لم يباشر الإسلام، فيعامَل معاملة الحربيين لا المرتدين.

ومن الفقهاء من عدَّه مرتداً، ينزل بمنزلة أبويه في تطبيق أحكام الردَّة.

أما الأحفاد من المرتدين فهم كفار أصليون؛ لأنهم لا يتبعون الجد.

وبقبول المسلمين من غير أهل الكتاب أمثلة في حياة المسلمين

(١) بدائع الصنائع: ٧/ ١٣٩، ابن عابدين: ٤/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧، نهاية المحتاج: ٧/ ٤٢٠، المغني مع الشرح الكبير: ١٠/ ٩٣، المبسوط: ١٠/ ١١٥، معرفة السنن والآثار: ١٢/ ٢٦٥، شرح الزرقاني: ٨/ ٦٩.

كالمجوس والصابئة.

أ ـ المجوس:

الذين كانوا رعايا الدولة الإسلامية، «وهم قوم يُعظمون الأنوار والنيران، ويدَّعون نبوَّة زرادشت[١]، وهم فرق شتى، منهم المزدكية[٢] أصحاب مزدك، وهؤلاء يرون الاشتراك في النساء والمكسب كما يشترك الناس في الهواء والماء، ولا يُقرون بخالق ولا ميعاد، ولا حلال ولا حرام»[٣].

وقد اختلف العلماء في شأنهم، هل هم من أهل الكتاب، أم ليس لهم كتاب البتة؟

والرأي الراجح أن المجوس ليس لهم كتاب، يدلنا على ذلك قول النبي ﷺ في حقهم: **«سُنوا بهم سُنة أهل الكتاب»**[٤] وهذا صريح بأنهم ليسوا أهل كتاب.

---

(١) زرادشت: تُنسب إليه ديانة فارسية قديمة هي الزرادشتية، يقال: إن ظهوره كان في القرن العاشر أو التاسع قبل الميلاد، وقيل غير ذلك، تشبه قصة ولادته ولادة المسيح عليه السلام وسيرة حياته، من كتبه: (الأمينستا)، يرى الصراع قائماً بين النور والظلمة، ويعتنق أصحابها عبادة النار، سماهم المسلمون (المجوس)، تأثرت بالزرادشتية الباطنية من قرامطة وحشاشين... الموسوعة الفلسفية، د. حنفي: ص٢٢٤.

(٢) المزدكية: نسبة إلى مزدك المولود في نيسابور سنة (٤٨٧م)، والمقتول سنة (٥٢٣)، انشق على المانوية، وقال بثلاثة أصول للعالم بدلاً من أصلين هي: الماء والنار والتراب، وقال: إن الناس لم تنعقد لهم السعادة إلا إذا كانت لهم متع الدنيا شركة فيما بينهم، كشركتهم في الماء والنار والتراب. الموسوعة الفلسفية، د. حنفي: ص٤٣٨.

(٣) انظر: إغاثة اللهفان، ابن القيم: ٢/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨، والعلاقة الدولية في القرآن والسنة، د. محمد علي الحسن: ١٩.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ عن عبد الرحمن بن عوف في الزكاة، جزية أهل الكتاب والمجوس: ١/ ٢٨٨، وفي رواية الطبراني: (سُنوا بالمجوس سُنة أهل الكتاب): =

«وقد أجمع الصحابة أن عمر بن الخطاب ﷺ قد توقف في أخذ الجزية من المجوس، حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر»[١].

ب ـ الصابئة:

ورد ذكر هذه الطائفة في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[البقرة: ٦٢].

قال القرطبي: **«فالصابئ في اللغة: من خرَجَ ومالَ من دينٍ إلى دين؛ ولهذا كانت العربُ تقول لمن أسلم: قد صبأ، فالصابئون قد خرجوا من دين أهل الكتاب»**[٢].

وقال السُّدي[٣]: **«هم فرقة من أهل الكتاب»**[٤].

= ١٩/ ٤٣٧، وانظر: تلخيص الحبير: ٣/ ١٧٢، وقال: وهو مرسل، وفي إسناده قيس بن الربيع وهو ضعيف، قال البيهقي: وإجماع أكثر المسلمين عليه يؤكده.

(١) ذكره البخاري في الجزية، رقم (٣١٥٦ و٣١٥٧)، وأحمد: ١/ ١٩٠ ـ ١٩١، وأبو داود في الخراج، رقم (٣٠٤٣)، والترمذي في السير، رقم (١٥٨٦)، وانظر: أحكام أهل الذمة، ابن القيم: ١/ ١ ـ ٢.

(٢) تفسير القرطبي: ١/ ٤٣٤.

(٣) السُّدي: إسماعيل بن عبد الرحمن، الكوفي الكبير، تابعي، حجازي أصيل، سكن الكوفة، وكان إماماً عارفاً بالوقائع والتفسير والمغازي والسير، ونقل البخاري عن يحيى قوله: «ما رأيت أحداً يذكر السدي إلا بخير، وما تركه أحد»، توفي (١٣٨هـ ـ ٧٤٥م). التاريخ الكبير، البخاري: ١/ ٣٦١، الأعلام: ١/ ٣١٧.

(٤) تفسير القرطبي: ١/ ٤٣٤.

وقال مجاهد والحسن وابن أبي نجيح[١]: **«هم قوم تركَّب دينهم بين اليهودية والمجوسية، لا تؤكل ذبائحهم»**[٢].

وقال الحسن أيضاً وقتادة: «هم قوم يعبدون الملائكة، ويُصلون إلى القبلة، ويقرؤون الزبور، ويُصلون الخمس»[٣].

ونُقل عن الإمام مالك والأوزاعي[٤]: أنهم قوم من المشركين بين اليهود والنصارى، ليس لهم كتاب.

وتوقف الشافعي في أمرهم، وقال أحمد: **«إنهم جنس من النصارى، وأما إن سبتوا فهم من اليهود»**[٥].

والظاهر أن هناك خلافاً في شأنهم نظراً لخلاف حقيقتهم، فقال كل عالم فيهم بناءً على ما علمه منهم[٦].

---

(١) ابن أبي نجيح: عبدالله بن يسار، المكي، مولى ابن عمر، الثقفي، المدني، ثقة، قال ابن حجر: «ذكره ابن حبان في الثقات»، ربما رُمي بالقدر، روى له النسائي حديثاً واحداً، توفي (١٣١هـ)، انظر: تهذيب التهذيب: ٦/ ٨٥، وتقريب التهذيب: ٣٢٦، ترجمة (٣٦٦١)، تحقيق: محمد عوامة، وموسوعة رجال الكتب الستة: ٢/ ٣٧٢، رقم (٤٩٥٢).

(٢) تفسير القرطبي: ١/ ٤٣٤.

(٣) تفسير القرطبي: ١/ ٤٣٤.

(٤) الأوزاعي: عبد الرحمن بن عمرو، أبو عمرو الفقيه، ثقة جليل (٨٨ ـ ١٥٧هـ، ٧٠٧ ـ ٧٧٤م)، إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، وأحد الكتاب المترسلين، وُلد في بعلبك، وتوفي في بيروت. التاريخ الكبير: ٣/ ٣٢٦، تقريب التهذيب (٣٩٦٧)، الأعلام: ٣/ ٣٢٠.

(٥) المغني: ٨/ ٤٩٦.

(٦) للاستزادة انظر: المغني: ٨/ ٤٩٦، تفسير المنار: ١٠/ ٣٥٥، العلاقات الدولية في القرآن والسنة: ٧٢٦، أحكام الذميين والمستأمنين، عبد الكريم زيدان: ١٣، الأموال: ٧٢٦.

إن قبول مثل هذه الجماعات في المجتمع الإسلامي، ليدل دلالة قوية على سماحة الإسلام، ورحمته في التعامل مع الناس، مهما كانت عقائدهم، ما التزموا النظام والآداب العامة، التي لا تقبل أمةٌ من الأمم أن تتخلى عنها.

* * *

*** المطلب الثاني ـ محاكمة الحزب الجمهوري السوداني:**

النشأة والأفكار:

تأسس هذا الحزب أيام الاستعمار البريطاني في السودان سنة ١٩٤٥م، وجاءت أفكاره مزيجاً مشوشاً مضطرباً من أديان وآراء ومذاهب كثيرة، فالناظر إليه يجد مزيجاً من الأفكار المتقاربة، فالبعض ينظر إليه على أنه صوفي باطني، فلأتباعه حلقات ذكر يرقصون فيها سُميت حلقات ذكر الجمهوري.

ومن جهة ثانية ترى تأثُّر أتباعه بالأفكار المشربة بالإلحاد، مثل أفكار فرويد وداروين، كما نجد أثر النصرانية فيه واضحاً من خلال تبني فكرة الإنسان الكامل، الذي سيحاسب الناس بدلاً من الله.

أما في السياسة فقد اعتمدوا الأفكار الاشتراكية الماركسية في تحديد معالم الدولة التي يرمون إلى إقامتها، ورسم منهجها على الأسس السياسية التي اعتمدتها بعض الدول الكبرى الشرقية.

والمنزع الباطني واضح في أفكار الحزب، فما جاء به رديفٌ لما جاءت به القاديانية والبهائية، كي يضيف صفة جديدة في تاريخ التحريف والتبديل، والكيد للأمة الإسلامية بالطعن في معتقداتها ومبادئها التشريعية، التي تثبت فيه بالضرورة.

بلغ أنصار الحزب بضع عشرات من الآلاف، لكن هذا العدد انحسر وتقلص

كثيراً جداً، وذلك عقب إعدام زعيمه الذي نسب لنفسه ما لا يُنسب لبشر، وهذا حال جميع أصحاب العقائد والأفكار الفاسدة.

وما تم هذا إلا بعد أن أخذت المحكمة الجنائية الإسلامية قرارها الخالد في نزع فتيل الفتنة، والضرب على يد من تُسول له نفسه تدمير المجتمع الإسلامي بالنيل من عقيدته وشريعته(١).

صدر حكم المحكمة بحق زعيمه وأربعة من أتباعه، فقُدم زعيم الحزب ونُفذ فيه الحكم أمام أعين أتباعه، فلما رأوا ما حل بكبيرهم، ولوا الأدبار لهذا الحزب وأفكاره، وأعلنوا توبتهم على رؤوس الأشهاد، فانحسمت الفتنة، وانطفأت نار الباطل بهذا التنفيذ الجريء.

لقد كان لهذه المحاكمة صدى في عالم الإعلام ومؤسسات حقوق الإنسان، لذلك عمدت لوضع المحكمة تحت المجهر الإسلامي، لا تحت نظر من يهرفون بما لا يعرفون، أي: يتكلمون ولكن من منبع طوية خبيثة.

لم تكن المحاكمة للحزب الجمهوري السوداني موجَّهة إلى الحزب باعتباره حزباً، بل كانت موجهةً إلى زعيمه وما تبنى من أفكار وآراء تُخرج صاحبها من الدين.

وما ميز هذه المحاكمة أنها صدرت في بلد يتبنى الشريعة الإسلامية حاكمة له في جميع الجوانب التشريعية، والاتهامات التي وُجهت إلى الحزب، والمجموعة التي حوكمت واضحة بينة.

وسأبين فيما يلي الفتوى التي صدرت بحق هذه الحزب والمحاكمة له:

(١) انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ط (٢) ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، ص١٨٩ وما بعدها.

أولاً ـ الفتاوى:

هناك جهات إسلامية وعلماء في البلاد الإسلامية أفتوا بردة زعيم الحزب وأتباعه، منها:

١ ـ أصدر المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي رسالةً في ردة زعيم الحزب الجمهوري السوداني (محمود محمد طه)، وكتبوا بذلك خطاباً للسيد وزير الشؤون الدينية والأوقاف بالخرطوم رقم ١ ـ ٢/ ٧/ أ/ ٣٦٢ المؤرخ بتاريخ ٥/ربيع الأول/ سنة ١٣٩٥هـ جاء فيه:

«أفيد معاليكم أن من ضمن القضايا الإسلامية التي ناقشها المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في دورته السادسة عشرة (محمود محمد طه) الذي ادعى الرسالة، وأنكر ختم الرسالات، وأنه المسيح المنتظر، كما أنكر الجزء الثاني من الشهادة إلى آخر ما جاء في ادعاءاته الباطلة، وبعد مناقشة الموضوع من جميع جوانبه، أصدر المجلس حكمه بإجماع بارتداد المذكور عن الإسلام، وتأييداً لما حكمت به المحكمة الشرعية العليا بالخرطوم»[1].

٢ ـ صدرت رسالة من مجمع البحوث الإسلامية بجمهورية مصر العربية معنونة للشؤون الدينية والأوقاف بالسودان، مفادها أن ما صرح به (محمود محمد طه) كفر بواح، لا يصح السكوت عليه[2].

ثانياً ـ الأحكام بحق زعيم الحزب:

حكم بتاريخ ١٨/ ١١/ ١٩٦٨م:

١ ـ حكمت محكمة الاستئناف الشرعية بالخرطوم سنة ١٩٦٨م، بالردَّة

---

(١) المرجع السابق: ص٨٦.

(٢) انظر: تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان: ص٨٦ ـ ٨٧.

عليه، وكانت صيغة الحكم كالتالي:

«بتاريخ ١٨/١١/ ١٩٦٨م الموافق الاثنين ٢٧ شعبان ١٣٨٨هـ، لدي أنا توفيق أحمد الصديق، عضو محكمة الاستئناف العليا الشرعية المنتدب للنظر في الدعوى، أُصدر الحكم الآتي:

حكمت غيابياً للمدعيين حسبةً الأستاذين الأمين داود محمد هذا، وحسين محمد زكي هذا، على المدَّعى عليه الأستاذ (محمود محمد طه)، رئيس الحزب الجمهوري الغائب عن هذا المجلس، بأنه مرتد عن الإسلام، وأمرنا بالتوبة عن جميع الأفعال التي أدت إلى ردته»[1].

٢ ـ أصدرت المحكمة الجنائية رقم (٤) أم درمان في السودان، برئاسة القاضي حسن المهلاوي[2] حكمها بإعدام محمود محمد طه[3]، ونُفِّذ الحكم صباح يوم الجمعة ٢٧ ربيع الثاني ١٤٠٥هـ الموافق ١٨/١/ ١٩٨٥م.

---

(١) المرجع السابق: ص٨٢.

(٢) حسن بن إبراهيم المهلاوي: من مواليد السودان، مدينة الخرطوم، عام ١٩٥٨م، بدأ دراسته في الكُتَّاب فحفظ القرآن الكريم، ثم أتم دراسته الثانوية والجامعية في السودان، وحصل على ماجستير في الشريعة والقانون من جامعة أم درمان الإسلامية سنة (١٩٨٣م)، ثم حصل على الدكتوراه من جامعة محمد بن سعود الإسلامية في الرياض عام (١٩٨٩م)، ويعمل الآن أستاذاً في الجامعة ذاتها. من لقاء خاص معه في رأس الخيمة (الإمارات العربية المتحدة).

(٣) محمود محمد طه: وُلد عام ١٩١١م، تخرَّج من جامعة الخرطوم أيام الإنجليز عام ١٩٣٦م، أسس الحزب الجمهوري عام (١٩٤٥م)، له آراء للتفاهم مع إسرائيل، عارض تطبيق الشريعة الإسلامية عام (١٩٨٣م) في السودان، وتبنى أفكاراً تُخرج الإنسان من الإسلام، ناصَر أعداء الشريعة في الجنوب ضد النظام في شمال السودان، حُكم عليه بالإعدام، ونُفِّذ الحكم عام (١٩٨٥م). انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي: ص١٨٣ ـ ١٨٤، الطبعة الثانية: ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

الاتهامات التي وُجهت للحزب:

وُجهت إلى أتباع الحزب الجمهوري وزعيمه (محمود محمد طه) التهم التالية:

١ ـ الاتهام بالردَّة؛ لأنهم صرحوا بالقول، وطبقوا بالعمل ما يدل على الردَّة يقيناً، ومن ذلك:

أ ـ يدعي أتباع الحزب أن لديهم فهماً جديداً للإسلام غير الذي عليه المسلمون اليوم، فهم يفرقون بين الشريعة والسنة، وبين أصول القرآن وفروعه، ويعتقدون اعتقاداً جازماً، لا يتطرق إليه الاحتمال أبداً، أن الشريعة التي طبقها الرسول الأعظم محمد ﷺ في القرن السابع لا تملك حلاً لمشاكل القرن العشرين[١].

جاء في حيثيات المحكمة قولهم في ذلك: «ولكنا نقول: إن الشريعة على تمامها وكمالها حين طبقها المعصوم في القرن السابع، لا تملك حلاً لمشاكل القرن العشرين، وإنما حل مشاكل القرن العشرين في السنة وليست الشريعة، والسنة هي عمل النبي في خاصة نفسه، والشريعة هي تكليف للأمة»[٢].

إذاً يرفض الحزب اتباع الإسلام جملةً وتفصيلاً، فالشريعة عمل الأمة، وليست عمل بالكتاب والسنة، فهو يقصد بالسنة عمل النبي ﷺ في خاصة نفسه، فلا يُطلب العمل بها، ثم يرى ترقي المسلم من الشريعة إلى السنة، وأن أي عمل يقوم به الإنسان في خاصة نفسه هو الإسلام، سواء أصاب أم أخطأ، فيُبطلون التكليف.

---

(١) انظر: تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان بين الحقيقة والإثارة، د. المكاشفي طه الكباشي، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م، طبع الزهراء للإعلام: ص٨٠، موقف الجمهوريين من السنة النبوية، د. شوقي بشير، مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي، ١٩٨٧م: ص٨ وما بعدها.

(٢) انظر: تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان: ص٨٠.

وهنا يرتفع زعيم الحزب صاحب الشريعة الجديدة (محمود محمد طه) فيقول: «تقدمت أنا وجبريل ومحمد، فوقف جبريل وتقدمت أنا ومحمد، وتوقف محمد وتقدمت أنا»[1].

ب ـ إن زعيم الحزب يُسقط التكاليف عن أتباعه، ويظهر ذلك فيما يلي:

جاء في «كتاب الصلاة: ص٤٦» الذي ألفه: أنه يتبع صلاة جديدة لا يقلد فيها النبي ﷺ، ولا يتبع فيها سنة النبي ﷺ من ركوع وسجود وذكر وغيره.

وفي كتابه (الرسالة الثانية من الإسلام: ص١٣٣) يُسقط الزكاة عن أتباعه، ويفضلهم عن الصحابة مجتمعين فيقول: «**إن الزكاة ليست أصلاً في الإسلام**...».

وفي ص١٢٤ من الرسالة نفسها يُبطل الجهاد فيقول: «**ليس الجهاد أصلاً في الإسلام**...».

وفي الرسالة نفسها: ص١٣٤ يُنكر نظام المواريث، ويجعل للمرأة نصيباً كالرجل تماماً.

وفي ص١٣٥ يُبطل أحكام الأسرة فيقول: «**الأصل في الإسلام: الرجل كله للمرأة كلها، بلا مهر يدفعه ولا طلاق يقع بينهما**».

ويقرر في الصفحة (١٣٩) من الرسالة ذاتها: أن الأصل في الإسلام السفور للنساء، وينكر الحجاب؛ لأن مراد الإسلام العفة، وهو يريدها عفة تقوم في صدور الرجال، لا عفة مضربة بالباب المقفول والثوب المسدول[2].

---

(١) من لقاء أجريته مع الدكتور حسن المهلاوي، الذي حكم على محمود محمد طه في رأس الخيمة في الإمارات العربية المتحدة، وعبر اتصالات المسامرة معه حفظه الله.

(٢) انظر هذه الأقوال وغيرها في كتاب طه الكباشي (رئيس محكمة الاستئناف) التي أيدت =

هذه النقـول وغيرها التي تدل على كفر زعيم الحزب الجمهوري (محمود محمد طه) وردته، تُليت في سجلات المحكمة، واعترف بها هو وجماعته، وأعلنوا عداءهم جهاراً لقوانين الشـريعة، وطالبـوا بإلغائها؛ لأنها إذلال للشـعب وإهانـة كما يدَّعون[1].

٢ ـ الإخلال بأمن الدولة: لم يكن الحكم الصادر على زعيم الحزب (محمود محمد طـه) ومجموعـه متعلقاً بالردَّة فحسـب، بل كذلك أُدينـوا بالإخلال بأمـن الدولـة، فقد نصـت المادة ٩٦/ ط من قانون العقوبات السـوداني سـنة ١٩٨٣م على ما يلي:

«يُعد جريمة تقويض الدستور، وإثارة الحرب ضد الدولة، ويعاقَب بالإعدام أو السـجن المؤبد أو سـجن أقل مع تجريد من جميع الأموال، أي شخص يذيع أو يكتب أو ينشـر عهداً بأية وسيلة أخبار، أو الإخلال بالأمن، أو إثارة الفزع بين المواطنين، أو إضعاف الثقة المالية للبلاد، أو هيبة[2].

إجراءات التقاضي ومدى توافقها مع ضوابط الردَّة:

يمكن القول: إن المحكمة قد استوفت شروط الالتزام بضوابط تطبيق حد الردَّة، ويُعرف من خلال ما يلي:

أ ـ كيفية وصول الدعوة إلى المحكمة:

وصلت القضيـة إلى المحكمـة عن طريق الشـرطة، التي أمسـكت ببعـض

= محكمة أم درمان (٤)، تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان بين الحقيقة والإيثار: ص٨٢ وما بعدها.

(١) من حديث الدكتور حسن المهلاوي لي حول المحكمة.

(٢) تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان: ص٨١.

المنشورات التي تدعو إلى إسقاط النظام، وتتهم المشرع الإسلامي للقانون، وتتبنى دعوة تهدد الوحدة الوطنية وأمن المجتمع . . .

فألقت الشرطة القبض على موزعي المنشور ـ وهم أتباع الحزب الجمهوري ـ، ومن ثم بدورها رفعت الأمر إلى النيابة، وحُرر البلاغ باسم أمن الدولة . . .

وبالتحقيق توصلوا إلى جماعة من أفراد الحزب الجمهوري، وهكذا وصلت القضية إلى محكمة الجنايات (أم درمان) (٤).

ب ـ إثبات الردَّة بالإقرار أمام المحكمة دون ضغط أو إكراه:

ـ عندما بدأت إجراءات التقاضي وُجهت التهمة إلى خمسة أشخاص من الحزب الجمهوري، و(محمود محمد طه) أحدهم، فأقروا بما في المنشور، وبُينت لهم خطورة الاعتراف.

ولم يكن هذا فحسب، بل رجعت المحكمة إلى كتاب زعيم الحزب (محمود محمد طه)، وسيرته الذاتية، وشهادة الناس عليه بعد أن شهد على نفسه . . . وهكذا أُدين (محمود محمد طه) ومَن معه بالردَّة.

ـ لم تمارَس علهم أية ضغوط؛ لأن الأمر محدود، وفترة التقاضي قصيرة، لم تتجاوز أكثر من أسبوع لوضوح البيانات واعترافهم بالجريمة، وإدانتهم من ثلاث جهات شرعية: أولاً ـ قانون أمن الدولة، ثانياً ـ في الحدود بتهمة الردَّة، ثالثاً ـ في العقوبات بتوزيع منشور يثير فتنة، ويُشكِّل جريمة بحد ذاته؛ لأنه يهدد مصلحة المجتمع[1].

---

(١) من لقاء واتصالات مستمرة لي مع الدكتور حسن المهلاوي ـ حفظه الله ـ؛ القاضي الذي حكم بالقضية.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

ج ـ مناقشة المتهمين وإعطاؤهم فرصة للدفاع عن أنفسهم وحق الاستئناف:

لقد دارت حوارات في المحكمة مع (محمود محمد طه) وجماعته، وبعد الاعتراف وجهت لهم المحكمة السؤال التالي:

بم تدفعون عن أنفسكم التهمة؟

قالوا: «لا نعترف بأنها جريمة، ولا نعترف بالقاضي ولا بالسلطة ولا بالقانون. . . فنحن غير مذنبين جميعاً؛ إننا نقوم بواجب ديني لتصحيح عقائد الناس، لبيان أن ما هو الإسلام غير الإسلام، والإسلام الذي عليه المسلمون اليوم ليس هو الإسلام الصحيح».

ثم إن (محمود محمد طه) يقول عن نفسه بأنه رب العالمين، فكيف يقبل المناقشة والحوار؟

ـ وقد أُعطي أعضاء الحزب الحق كاملاً في الدفاع عن أنفسهم، وبينت لهم خطر ما هم عليه، وطلبت منهم أن يدافعوا عن أنفسهم، إلا أن زعيم الحزب أبى وقال:

«كيف أدافع عن نفسي وأنا لا أعتبر ما وُجه إلي تهمة، ولا أعترف بالمحكمة التي تحاكمني؟».

وقد كان يزيد عدد الحضور في المحكمة عن خمسة آلاف، وطلبت نقابة المحامين أن تدافع عن المتهمين فرفض (محمود محمد طه)، وردَّ على النقابة، وعندما قام نقيب المحامين فطلب من المحكمة أن يدافع عنه، رفض (محمود محمد طه) علناً، وقال: لا أريد من أحد أن يدافع عني. . . كان متعالياً عن جميع الخلق، ويرى نفسه فوقهم. . .

أما بالنسبة للنقض أو الاستئناف، فهناك نص في القانون السوداني يُلزم في

كل حكم فيه إعدامٌ الاستئناف، فاستُؤنف الحكم دون طلب من (محمود محمد طه) ومن معه، وأكدت المحكمة الحكم الصادر من محكمة جنايات أم درمان[١].

د ـ انتفاء المانع في التطبيق:

لقد كان ما يدل على ارتداد أعضاء الحزب معروفاً بيقين، وزعيم الحزب نفسه كانت حياته عادية، ولم تظهر عليه علامة أي مرض منذ بدأ دعوته عام (١٩٥٤م)، وحتى تنفيذ حكم الإعدام، فالمحكمة على علم به قبل حضوره إلى المحكمة، فما سمعت أحداً أو أبلغها: بأن (محمود محمد طه) كان مريضاً نفسياً أو عقلياً، فإذا رفض الدفاع عنه، فكيف يقبل العلاج؟

مع العلم أنه أُمهل أكثر من شهر يُعرض على العلماء لتُعرض عليه التوبة، وتُبين له شبهته، فما زاد إلا إصراراً.

وفي الحقيقة لم يكن الخطر الذي يشكله (محمود محمد طه) وجماعته مقتصراً على الشريعة وتطبيقها فحسب، بل إنه يشكل خطراً على المجتمع، فهو يريد هدم عقيدته وكيانه، ولا يجيز للسودانيين الدفاع عن أنفسهم، ويجيز لأتباعه أن يقاتلوا مع (جون غرنق) الانفصالي في الجنوب، وقد التحق فعلاً جماعة من أنصاره به، وانخرطوا في صفوف جيشه.

ووجوده يثير فتنة كبيرة، والدليل على ذلك أن المتهمين الذين حوكموا معه رفضوا قبول التوبة؛ لظنهم أن (محمود محمد طه) إلهٌ لا يموت، وعندما قُدِّم وأُعدم أمام أعينهم تابوا، ورجعوا عما كانوا عليه من عقيدة فيه. اهـ[٢].

---

(١) من لقاء أجريته مع الدكتور حسن المهلاوي.

(٢) للاستزادة انظر: في ركب الرسالات الزائفة، حقيقة محمود محمد طه أو الرسالة الكاذبة، محمد نجيب المطيعي، طبعة ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، وتطبيق الشريعة الإسلامية في السودان =

التعليق:

يظهر لدينا مما سبق أن الإجراءات التي اتبعتها المحكمة ـ كما يبدو من الأدلة والبيانات التي قُدمت ـ جاءت موافقة للوجهة القانونية والشرعية معاً؛ لاعتمادها وسائل الإثبات المعتبرة في المحاكم جميعاً، واتباعها للضوابط الشرعية لتطبيق حد الردَّة.

وما أثير حول هذه المحكمة من زوابع إعلامية، إنما هو ناتج عن تحامل على الإسلام، باعتباره عقيدة وشرعية، وفكراً ودعوة، وليس الأمر منصباً على محكمة حكمت على شخص، ولكن ينصب على محكمة تحكم بموجب مبدأ تشريعي مستقل عن المبادئ التشريعية الوافدة.

ولبيان بطلان الادعاءات ضد هذه المحكمة، فإننا نجد إثبات الحدود والقصاص، جاء موافقاً لطبيعة الأصول القضائية الجارية في العالم المعاصر اليوم، فقد نصت المادة (٤) من قانون الإثبات السوداني على ما يلي:

١ ـ الأصل في المعاملات براءة الذمة، والبينة على من يدعي خلاف ذلك.

٢ ـ الأصل براءة المتهم حتى تثبت إدانته دون شك معقول.

٣ ـ الأصل في أحول البالغ الحرية، والبينة على من يدعي عارضاً على أهليته أو قيام ولاية عليه[1].

وقد حظر قانون الإجراءات الجنائية السودانية على وكلاء النيابة ورجال

= بين الحقيقة والإيثار: ص٨٠ إلى ٩٦، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة: ص١٨٣ إلى ١٩٠.

(١) انظر: إثبات الحدود والقصاص والتعازير في الشريعة والقانون، د. محمد محيي الدين عوض، طبع ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م: ص٣.

الشرطة، وأي شخص آخر من موقع السلطة، أن يستعمل التهديد، أو يقدم وعداً بفائدة لأي شخص أثناء التحري، بغرض التأثير على البينة التي يدلي بها.

كما حظر عليهم منع أي شخص عن طريق التحذير أو غيره من أن يدلي أثناء التحري بأقوال يود الإدلاء بها بمحض إرادته، وأردف ذلك بقوله: إن أي معلومات يدلي بها الشاهد نتيجة التأثير عليه، لا تُقبل بينةً، ولا يترتب عليها أي أثر قانوني، وهذا ما نص عليه قانون الإجراءات السوداني. (م١٢٧ الإجراءات)[١].

وأوردت المادة (٢١٩) من قانون الإجراءات المبدأ نفسه بالنسبة للمتهم، مقررة أن أي معلومات يدلي بها المتهم نتيجة أي تأثير عليه بتهديد أو إغراء أو تعذيب لا تكون بينة ضد أي شخص آخر، ولا يترتب عليها أي أثر قانوني[٢].

إذاً يمكن القول:

بأن الإجراءات التي اتخذها القانون السوداني في أحكامه المستقاة من الشريعة الإسلامية، تؤيدها نظم الإجراءات في القوانين الدولية المعاصرة، فهذا القانون الإنجليزي يرجح مصلحة العقاب حتى تثبت الجريمة بناءً على الدليل الصحيح من الناحية الموضوعية، وإن استُقي بطريق غير مشروع، كتفتيش غير قانوني للشخص، أو انتهاك لحرمة المسكن، أو حتى اعتراف بناء على إكراه، أدى إلى كشف المسروقات المخفية، أو جثة قتيل إهداراً للحريات الفردية.

وهذا ما يعارضه القانون الأمريكي، فقد قرر: أنه لا يجوز انتهاك الحريات والحقوق الأساسية بحال من الأحوال، ولو في سبيل إثبات الجريمة ومصلحة العقاب[٣].

---

(١) المرجع السابق: ص١٨.

(٢) المرجع السابق: ص١٨.

(٣) المرجع السابق: ص١٨.

وللرد على الحملة الشعواء التي شُنت ضد محكمة زعيم الحزب الجمهوري (محمود محمد طه) وأتباعه فإننا نقول:

إن من أدب الانتقاد أن يُوجَّه الانتقاد إلى الأشخاص الذين يُنفذون القانون، أو أخطؤوا، لا إلى القانون ذاته، فإن جميع الدول في العالم لا تسمح لأحد من أبنائها أو غيرهم أن يمس قدسية القانون.

وإن ما وُجه من انتقاد في هذه الحادثة، فقد وُجه إلى الشريعة الإسلامية؛ لأن بنداً من بنود الاتهام الموجه للمتهم، كان يتضمن مفهوماً إسلامياً صرفاً، والأعداء لا يريدون أن يسمعوا باسم الإسلام ولا مصطلحاته، وألحق بهم أشياعهم المفتونين في أمتنا الإسلامية.

إنكار ما عُلم من الدين بالضرورة (استحلال الحرام وتحريم الحلال):

كان الهجوم على الشريعة في المثالين السابقين شديد الضراوة، ففيه استحلال للحرام، وتحريم للحلال، وفيما يلي أبين حكم من استحل حراماً أو حرم حلالاً:

نظمت الشريعة الإسلامية العلاقات الإنسانية بكل جوانبها، وبأدق تفاصيلها، ولم تَدَعْ شاردة أو واردة إلا وضعت لها حكماً تشريعياً، فهي بذلك تكون المنهج الكامل لحياة البشرية.

وفصَّلت إضافة لذلك طبيعة التعامل بين أبناء البشر، فبينت ما هو حلال وحضت عليه، وبينت ما هو حرام وحذرت منه، فالتشريع ملك المشرِّع سبحانه وتعالى، ولا يجوز لأحد أن يتعداه في حدود القطعيات ما لم يكن الأمر اجتهادياً، فإن إنكار التشريع الذي ثبت بالضرورة، تطاول على هذا التشريع، وتعطيل للحكم فيه؛ سواء استُحِلَّ الحرام أم حُرِّم الحلال.

وهناك تفصيل نورد بعضاً منه: فإن كان حراماً لغيره كمال الغير لا يكفر،

وإن كان لعينه: فإن كان دليله قطعياً كفر به وإلا فلا، وقيل: التفصيل في العالم، أما الجاهل فلا يفرق بين الحرام لعينه ولغيره، وإنما الفرق في حقه أن ما كان قطعياً كفر به، وإلا فلا يكفر[١].

وكذا يكفر من عُلم أنه ينكر في الباطن بعض الضروريات كحرمة الخمر، ويُظهر اعتقاد حرمته[٢]، أو استحل شرب الخمر، أو الزنا، أو غصب الأموال[٣].

ومن اعتقد حلَّ شيء أُجمع على تحريمه، وظهر حكمه بين المسلمين، وزالت الشبهة فيه للنصوص الواردة فيه كلحم الخنزير، والزنا، وأشباه هذا مما لا خلاف فيه كفر، كما ذكرنا آنفاً.

وإن استحل قتل المعصومين وأخذ أموالهم بغير شبهة ولا تأويل، فكذلك، وإن كان بتأويل كالخوارج، فقد ذكرنا أن أكثر الفقهاء لم يحكموا بكفرهم مع استحلالهم دماء المسلمين وأموالهم، وفعلهم لذلك متقربين به إلى الله تعالى.

وكذلك لم يحكموا بكفر (ابن ملجم)[٤] مع قتله أفضل الخلق في زمنه متقرباً بذلك من الله على حسب زعمه، ولا يكفر المادح له على هذا التمني مثل فعله، فإن عمران بن حطان[٥] قال في مدحه لقاتل علي:

---

(١) رد المحتار: ٤/ ٢٢٣.

(٢) المرجع السابق: ٤/ ٢٢٣.

(٣) البيان والتحصيل: ١٦/ ٣٩٤، الشرح الصغير: ٤/ ٤٣٥.

(٤) عبد الرحمن بن ملجم المرادي الحميري: من الخوارج، فاتك ثائر من أشد الفرسان، قاتِل علي بن أبي طالب ﷺ توفي (٤٠هـ ـ ٦٦٠م). الأعلام: ٣/ ٣٣٩.

(٥) عمران بن حطان: بن ظبيان السدوسي الشيباني الوائلي، أبو سماك، خطيب الصُّفّرية من الخوارج وشاعرهم، توفي سنة (٨٤هـ ـ ٧٠٣م). الأعلام: ٥/ ٧٠.

يـا ضـربة مـن تقـي مـا أراد بهـا | إلا ليبلـــغ عنـــد الله رضـــوانا
إنـــي لأذكـــره يومـــاً فأحـــسبه | أدنـــى البريـــة عنـــد الله ميزانـــا

وقد عُرف من مبدأ الخوارج تكفير كثير من الصحابة، ومن بعدهم استحلال دمائهم وأموالهم، واعتقادهم التقرب بقتلهم إلى ربهم، ومع هذا لم يحكم الفقهاء بتكفيرهم لتأويلهم، وكذلك يُخرج في مُحرَّمٍ استُحِلَّ بتأويلٍ مثل هذا.

وقد رُوِيَ أنَّ (قُدامة بن مظعون) شرب الخمر مستحلاً لها، فأقام عمر عليه الحد ولم يكفره، وكذلك (أبو جندل بن سهيل بن عمرو)، وجماعة معه شربوا الخمر بالشام، مستحلِّين لها مستدلِّين بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ . . .﴾[المائدة: ٩٣].

فلم يُكفروا، وعرفوا تحريمها فتابوا، وأقيم عليهم الحد، فيُخرج فيما كان مثلهم مثل حكمهم، وكذلك كل جاهل بشيءٍ يمكن أن يجهله لا يُحكم بكفره حتى يُعرَّف ذلك، وتزول عنه الشبهة، ويستحلَّه بعد ذلك.

وقال أحمد: من قال إن الخمر حلال فهو كافر، يُستتاب، فإن تاب وإلاَّ ضُربت عنقه.

وهذا محمول على من لا يخفى على مثله تحريمه؛ لما ذكرنا.

فأما من أكل لحم خنزير أو ميتة، أو شرب خمراً لم يُحكم بردَّته بمجرَّد ذلك، سواء فعله في دار الحرب، أو دار الإسلام؛ لأنَّه يجوز أن يكون فعله معتقداً تحريمه، كما يفعل غير ذلك من المحرمات(١).

ومما ورد من السنة في تكفير من استحلَّ الحرام ما رواه النسائي عن البراء

---

(١) المغني: ٨/ ١٣١ ـ ١٣٢.

ابن عازب[١] ﷺ قال: أصبت عمي ومعه راية فقلت: أين تريد؟ فقال: (**بعثني رسول الله ﷺ إلى رجل تزوج امرأة أبيه، فأمرني أن أقتله**)[٢].

واستدلَّ أبو العباس الشماع[٣] ـ من علماء المالكية ـ على قتل الرجل ردةً لاستحلاله ما حرم الله، فقال:

«**إن الظاهر إن كان هذا مُستحلاً لذلك، فيكون لاستحلاله مرتداً، والدَّليل عليه أن هذا مذهب الجاهلية؛ كان أحدهم يرى أنه أولى بامرأة أبيه من الأجنبي، فيرثها كما يرث ماله، فقُتل بالردَّة وأُخذ ماله لأنَّه لا يريد ورثته، وأيضاً مخالفاً حد الزنا فيه في الجلد والرجم دليل على ذلك**»[٤].

ويضيف: «أن هذا لو كان حداً للزنا، لا للردَّة، لكان الزنا الصرف الذي لا عقد فيه أولى مما فيه عقد النكاح، ولو كان على محرَّم، والدليل على هذه الأولوية أن من العلماء من لم ير إقامة الحد في نكاح ذات المحرم، قال: أبو حنيفة[٥]:

---

(١) البراء بن عازب بن الحارث الخزرجي: أبو عمارة، قائد صحابي من أصحاب الفتوح، أسلم صغيراً، وغزا مع رسول الله ﷺ خمس عشرة غزوة، وولي الري لعثمان، وفتح أبهر وقزوين، له (٣٠٥) حديثاً في الصحيحين، توفي زمن مصعب بن عمير سنة (٧١هـ ـ ٦٩٠م). الأعلام: ٢/ ٤٦.

(٢) أخرجه النسائي في كتاب الرجم، عقوبة من أتى ذات محرم: ٤/ ٢٩٥، وانظر: ص٣٩٩.

(٣) أبو العباس أحمد الشماع: أحد تلامذة ابن عرفة، أخذ عنه الشيخ أبو زيد عبد الرحمن الثعالبي، ولي القضاء، ولا يُعرف له تاريخ ميلاد أو وفاة، انظر: الديباج المذهب: ص٧٦.

(٤) مخطوط كتاب مطالع التمام ونصائح الأنام، ومناجاة الخواص والعوام، في رد القول بإباحة إغرام ذوي الجنايات والإجرام زيادةً على حدود الله في الحدود والأحكام، تأليف: أبو العباس أحمد الشماع: ص٢٧ ب، مخطوط: ٣٤ مالكي معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة.

(٥) أبو حنيفة: النعمان بن ثابت، التميمي بالولاء الكوفي (٨٠ ـ ١٥٠هـ، ٦٩٩ ـ ٧٦٧م) من=

يُعزر ولا حد، وقال سفيان[١]: «**إذا كان بشهود لا يُحد؛ فهذا قد اختلف العلماء في أنه زنا أو لا**»[٢].

وقال أيضاً: «**مما يدل على ارتداد هذا الناكح لامرأة أبيه نصب الراية في الذهاب إليه، ومن المعلوم أنها راية القتال، ولو كان مسلماً لم يُحتج معه إلى ذلك**»[٣].

ومما يدل على استحلاله أنه عقد النكاح، وبنى بامرأة أبيه، ولو كان غير مستحل لقدم على هذه المعصية كما يقدم سائر العصاة على المعاصي من تستُّر وتخفٍّ، لا بإشهاد على ما راموا من ذلك الإشهار له، والعقد ليس مما يخفى.

وفي أحد طرق الحديث: (واستفيء ماله)، فلو كان مسلماً لم يُسمَّ ماله فيئاً، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ . . .﴾ الآية [الحشر: ٦].

ولا يوجد سطر في كتاب الله ولا سنة رسوله يدل على تسمية المال فيئاً، وذلك لمعنى صحيح، وهو أن معنى فاء في اللغة: رجع، وأفاء: أرجع، فما أُخذ من مال الكافر سُمي فيئاً؛ لأنه برجوعه إلى المسلمين رجع إلى مكانه وأصله ومحل ملكه، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ

= الأئمة الأعلام المجتهدين، إمام الحنفية، المجتهد المحقق، من أطبق ذكره في الآفاق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. معجم الأعلام ص٨٩٧، تذكرة الحفاظ: ١/ ١٦٨.

(١) سبقت له ترجمة.

(٢) مخطوط مطالع التمام، ورقة ٢٧، وجه ب.

حكم الزنا بالمحارم: يرى جمهور الفقهاء أن من وطئ محرماً عُوقب بعقوبة الزنا، فيُرجم المحصَن، ويُجلد غير المحصن ويُغرَّب، ويرى أحمد أنه يُقتل في كل حال. التشريع الجنائي الإسلامي: ٢/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨.

(٣) المرجع السابق، ورقة ٢٧، وجه ب.

﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[الأعراف: ٣٢].

ووجه الدلالة:

أن المراد بالعباد والمخرج لذلك الرزق والزينة لهم: المؤمنون[(١)].

هذا بعض ما جاء في مخطوط (أبو العباس الشماع) في أن من استحل الحرام مرتد[(٢)].

وعن طريق الاستدلال بالأحاديث الواردة عن النبي ﷺ[(٣)]، وما قدمنا أمثلة من محاكمة الجماعات، فإننا نجد أن الهجوم منصب على تعطيل الشريعة، وإنكار ما ثبت من الدين بالضرورة، باستحلال الحرام وتحريم الحلال، وهي صفة يحرص عليها الأعداء، وتنفذها أدواتهم في الداخل من مرتدين ومنافقين ومن في حكمهم.

* * *

المبحث الثاني
محاكمة الأفراد

*** المطلب الأول ـ المحاكمة الأولى ـ محاكمة (نصر أبو زيد):**

تُعد محاكمة (نصر أبو زيد) من الوقائع القضائية التي أثارت جدلاً كبيراً،

---

(١) المخطوط السابق: ورقة ٢٧، وجه ب، وورقة ٢٨، وجه آ.

(٢) انظر: المرجع السابق: من ورقة ٢٦ وجه ب إلى ورقة ٢٨ وجه ب.

(٣) محكمة استئناف القاهرة، الدائرة (١٤) أحوال شخصية، حكم بالجلسة المنعقدة علناً بسراي، محكمة استئناف القاهرة بدار القضاء العالي بشارع ٢٦ يوليو بالقاهرة، برئاسة الأستاذ المستشار فاروق عبد العليم مرسي، ضد السيد الدكتور نصر حامد أبو زيد، السيدة ابتهال أحمد كمال يوسف... حكم مكتوب على الآلة الكاتبة ولم يُنشر. انظر ص٢٦ في الحكم، رقم ٢٨٧/ ١١١ ق، القاهرة.

وكشـفت عن مكنونات كانت مخبأة، فما أن صدر الحكم القضـائي، حتى قامت ضجة إعلاميـة كبيرة، توزع فيها الناس بين مؤيد ومعارض، وبلغت عند بعضهم درجة الإسفاف، والتهجم على الدين والنيل من علمائه.

وجُيشت الجهود بعد ذلك لتأليب الحكام وأعوانهم وأدعياء حقوق الإنسان ضد الدين أحياناً، وضد محكمة أو رجال حكموا باسم الدين أحياناً أخرى.

وفي هذا العرض الذي بين أيدينا، سأقدم ما تبنته المحكمة في إدانة (نصر أبو زيد)، منذ صدور الحكم بدايةً، إلى إقراره على أعلى مسـتوى، فقد جاء في حكم محكمة الاستئناف:

«حكمت المحكمـة حضورياً بقبول الاسـتئناف شـكلاً، وبإبلاغـه الحكم المستأنَف، ورفض الدفوع المبدأة من المستأنف ضدهما بعدم الاختصاص الولائي، وبعدم انعقاد الخصومة، وبعدم قبول الدعوى لرفعها من غير ذي صفة، وباختصاص المحكمـة ولائياً، وبقبول الدعوى وفي الموضـوع بالتفريق بين المسـتأنف ضده الأول والمستأنف ضدها ثانية، وإلزامها بالمصاريف عن الدرجتين، وعشرين جنيهاً مقابل أتعاب المحاماة»[1].

صدر هذا الحكم وتُلي علنياً لجلسـة يوم الأربعاء الموافق السـادس عشـر من المحرم لسنة ١٤١٦ هجرية، الموافق ١٤ من يونيه سنة ١٩٩٥ ميلادية.

ورد في حيثيات المحكمة الاتهامات الموجهة ضد (نصر أبو زيد):

---

(١) محكمة استئناف القاهرة الدائرة (١٤) أحوال شخصية حكم بالجلسة المنعقدة علناً بسراي محكمة استئناف القاهرة بدار القضاء العالي بشارع ٢٦ يوليو بالقاهرة برئاسة الأستاذ المستشار فاروق عبد العليم مرسي ضد السيد الدكتور نصر حامد أبو زيد، السيدة ابتهال أحمد كمال يونـس. . . حكم مكتوب على الآلـة الكاتبـة ولم ينشـر. انظر: ص٢٦ في الحكم رقم ٢٨٧/ ١١١ ق القاهرة.

١ ـ كذب المستأنف ضد كتاب الله تعالى؛ بإنكاره لبعض المخلوقات التي وردت الآيات القرآنية ذات الدلالة القاطعة في إثبات خلق الله تعالى لها ووجودها؛ كالعرش والملائكة والجن والشياطين، ورد الآيات الكثيرة الواردة في شأنها.

٢ ـ سخر المستأنف ضده من بعض آيات القرآن الكريم بقوله: (حوَّل النص ـ يقصد: القرآن الكريم ـ الشياطين إلى قوة معوقة، وجعل السحر أحد أدواتها).

٣ ـ يكذب المذكور الآيات الكريمة، وهي نص فيما تدل عليه بشأن الجنة والنار ومشاهد القيامة، ويرميها بالأسطورة.

٤ ـ يكذب المذكور بالآيات القرآنية التي تنص على أن القرآن الكريم كلام الله تعالى، وتُسبغ أفضل الصفات وأعظمها عليه، فيقول: إنه نص إنساني بشري المورد.

٥ ـ يرد المذكور آيات كتاب الله القاطعة في عمومية رسالة الرسول سيدنا محمد ﷺ للناس عامةً.

٦ ـ وفي مجال آيات التشريع والأحكام: يرى المستأنف ضده عدم الالتزام بأحكام الله تعالى الواردة فيها بعامة؛ لأنها ترتبط بفترة تاريخية قديمة، ويطالب بأن يتجه العقل إلى إحلال مفاهيم معاصرة أكثر إنسانية وتقدماً، وأفضل مما وردت بحرفية النصوص ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥].

وينفي عن النصوص وجود عناصر ثابتة بها، ويرُد على وجه الخصوص النصوص المتعلقة بأحكام المواريث، والمرأة، وأهل الذمة، وملك اليمين الواردة بكتاب الله تعالى.

٧ ـ وبعد أن عمق المستأنف هجمات وتكذيبات لكتاب الله تعالى، اتجه إلى السنة النبوية الشريفة، لينال منها قدر استطاعته، فيردها بوصفها وحياً من عند الله

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

تعالى، وأصلاً للتشريع، ويدَّعي أن القول بذلك يُقصد منه تأليه (محمد ﷺ).

وبهذا يرُد الآيات القرآنية الواردة في حجية السنة، ويكفر بها، وبأنها وحي الله تعالى وإن اختلف عن القرآن الكريم في الصفة والأمر.

وحيث إن هذه الأقوال ـ بإجماع علماء المسلمين وأئمتهم ـ إذا أتاها المسلم وهو عالم بها يكون مرتداً خارجاً عن دين الإسلام...

وما أتاه المستأنف ضده ليس خروجاً على كتاب الله تعالى وكفراً به فحسب، لكنه أيضاً خروج على دستور جمهورية مصر العربية في مادته الثانية، التي نصت على إن الإسلام دين الدولة...

لما كان ما تقدم، فإنه يتعين القضاء بالتفريق بين المستأنف ضده الأول، وزوجته المستأنف ضدها الثانية، لردته وهي مسلمة، والمحكمة تهيب المستأنف ضده أن يتوب إلى الله سبحانه، وأن يعود إلى دين الإسلام الحق[1].

من الأقوال التي عدَّتها المحكمة ردة:

أوردت المحكمة نصوصاً من مؤلفات (نصر أبو زيد) عدَّتها ردة، منها:

أ ـ طعن في حق الله تعالى، حيث جاء في كتاب «نقد الخطاب الديني» ما يلي:

«تتحدث كثير من آيات القرآن عن الله بوصفه مليكاً، له عرش وكرسي وجنود، وتتحدث عن القلم واللوح، وفي كثير من المرويات التي تُنسب إلى النص الديني الثاني (يقصد: السنة) تفاصيل دقيقة عن القلم واللوح والكرسي والعرش، وكلها تساهم إذا فُهمت حرفياً في تشكيل صورة أسطورية من عالم وراء عالمنا المادي المشاهَد المحسوس...

(١) الحكم السابق، الحكم في الاستئناف رقم ٢٨٧/ ١١١ ق، القاهرة: ص٢٣ ـ ٢٤ ـ ٢٥.

«ولعلم المعاصرين لمرحلة تكوين النصوص [نزول الآيات]، كانوا يفهمون فيها الآيات حرفياً، ولعل الصور التي تطرحها النصوص، كانت من تصورات ثقافية للجماعة في تلك المرحلة، ومن الطبيعي أن يكون الأمر كذلك» . . .

ولكن من غير الطبيعي أن بعد الخطاب الديني في بعض اتجاهاته على تثبيت المعنى الديني عند العصر الأول، رغم تجاوز الواقع والثقافة في حركتها لتلك التصورات. . . »[1]. ويورد كثيراً كلمة (أسطوري).

يتضح من الكلام السابق تعريضه بالله تعالى، وأن القرآن قاصر على المرحلة التي نزل بها.

ويقول في موضع آخر:

«ما زال الخطاب الديني يتمسك بصورة الإله الملك؛ بعرشه وبكرسيه وصولجانه ومملكته وجنوده من الملائكة، وما زال يتمسك بنفس الدرجة من الجزئية من الشياطين والجن والسجلات التي تُدوَّن فيها الأعمال والأخطار من ذلك، تمسك بحرفية صورة العقاب والثواب وغيره من تصورات أسطورية».

ويقول: «إن النص منذ لحظة نزوله الأولى مع قراءة النبي ﷺ له بعد تلقي الوحي، تحول من كونه نصاً إلهياً قديماً باعتباره كلام الله، ويصبح فهماً إنسانياً بشرياً؛ لأنه تحول من تنزيل إلى تأويل ولأن فهم النبي ﷺ يمثل أولى مراحل تفاعل النص مع العقل البشري».

ويقول في موضع آخر «إذ كنا ننطلق هنا من حقيقة أن النصوص الدينية

---

(١) حكم الاستئناف: ٧٨٢/ ١١١ ق القاهرة، حكم النقض في قضية نصر أبو زيد: ص١٦، نقد الخطاب الديني: ١٩٨ ـ ١٩٩.

نصوص إنسانية بشرية لغةً وثقافةً»[١].

ب ـ وعن طعنه في السنة يقول:

«إنه في محاولة من الشافعي لربط النص الثانوي [السنة] بالنص الأساسي [القرآن]، لا يخلو ذلك من دلالة على طبيعة مشروع الشافعي، الذي يهدف إلى تأسيس النص».

ويقول: «إن مناقشة القول باستقلال السنة كمصدر للتشريع، يكشف عن طبيعة الموقف الذي أُهيل عليه تراب النسيان في ثقافتنا وتراثنا الديني، وطبعاً لهذا الموقف ليست السنة مصدراً للتشريع، وليست وحياً، بل هي تفسير وبيان لما أجمله الكتاب، ولو سلَّمنا بحجيتها، فإنها لا تستقل بالتشريع، ولا تضيف إلى النص شيئاً لا يتضمنه»[٢].

ج ـ ادعاءات في التشريع:

بينت حيثيات النص في حكم الاستئناف، أن (نصر أبو زيد) طعن بشرعيات ثبتت من الدين بالضرورة في الأحكام التي تخص المرأة، والميراث، وملك اليمين، والجزية.

نأخذ من أقواله:

«وفي قضية ميراث البنات، بل في كل قضايا المرأة بصفة عامة، نجد الإسلام أعطاها نصف نصيب الذكر، بعد أن كانت مستعبَدة استعباداً تاماً، وفي واقع اجتماعي اقتصادي تكاد تكون المرأة كائناً لا أهلية له وراء التبعية الكاملة، بل الملكية التامة للرجل أباً ثم زوجاً، واتجاه الوحي واضح تماماً في ذلك، وليس من المعقول أن

---

(١) حكم النقض في قضية نصر أبو زيد: ١٩ ـ ٢٠، ونقد الخطاب الديني: ص٣٩ و٢٠٦.

(٢) الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية، د. نصر أبو زيد: ص٢٥.

يقف الاجتهاد عند حدود المدى الذي وقف عنده، وإلا انهارت دعوة صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان»(١).

ما تقدم هو بعض ما أُخذ على (نصر أبو زيد)، وعدَّته المحكمة ردة عن الإسلام، وهي بمجملها تحمل ألفاظاً ظاهرة، من يتبناها يُعد مرتداً من وجهة نظر شرعية.

وهذا الحكم كان له صدى لم يسبق له مثيل، في عصر عطل العمل بالشريعة الإسلامية فيه، وفيما يلي نبين مدى موافقة هذا الحكم لضوابط تطبيق حكم الردَّة.

مدى موافقة الحكم لضوابط الردَّة:

أ ـ من حيث الإثبات:

الذي يبدو لي ـ وبحسب ما عرفت من حكم النقض والاستئناف ـ: أن المحكوم عليه لم يحضر المحكمة، وإنما عدَّت ما جاء في كتبه إقراراً منه عن نفسه، بعد عرضه على علماء في الشريعة متخصصين، بيَّنوا أنه يدل على ردته صراحةً عن الدين الإسلامي.

فصاحب الكتاب لم يُنكر نسبة الأقوال إليه، وقام بتقديم مذكرات عن طريق وكلاء الدفاع عنه، يشرح فيها منهجه في كتبه، ويرد على الدعوى، ويعلن أنه غير مرتد، وأنه متمسك بكل ما جاء في كتبه، وهذا الكلام يُعد إقراراً ضمنياً على نفسه بالردَّة.

ب ـ من حيث رفع الدعوى:

رُفعت الدعوى إلى المحكمة حسبةً، والمناقشة لها كانت من وجهة نظر القانون، لا من وجهة حكم الشرع الإسلامي، وقد تبين لنا في بحث الضوابط،

---

(١) نقد الخطاب الديني: ص٢٢٢، حكم النقض في قضية نصر أبو زيد: ٣٨ ـ ٣٩.

أن رفع الدعوى حسبةً يجوز في الشريعة الإسلامية، واشتراط المصلحة فيها ليس لازماً، ما دام الأمر يتعلق بحق من حقوق الله تعالى.

ج ـ من حيث الاستتابة:

طلبت المحكمة من المتهم التوبة، ولم تعرضها عليه مباشرةً؛ لأنه لم يحضر إلى قاعة المحاكمة ويقوم بالدفاع عن نفسه، وإنما اكتفى بدفاع وكلائه عنه، وبعث ردوده الكتابية معهم، في بيان منهجه، وتبنِّيه ما جاء في هذه الكتب.

د ـ من حيث حضوره المحاكمة:

لم يتحقق هذا الشرط كما يبدو من المحكمة، وكان هذا من الاعتراضات التي قُدمت إلى المحكمة؛ أنه لم يُستدع لمناقشته أمامها، وسماع تفاصيل آرائه ومراجعته فيها.

فكان الرد على هذا الاعتراض: أن المحكمة أعلمت المتهم بالحضور، وأبقت باب المرافعة مفتوحاً لفترة كافية، كان بإمكانه أن يحضر فيها أمام المحكمة ليعبِّر عن كل ما يرغب بنفسه، لكنه فضل تقديم مذكرات بواسطة وكلائه، ضمَّنها ردوده على كل التقارير، وأبدى فيها رأيه بإصرار راداً على كل ما وُجه إليه في كتابه.

لذلك لم تعد هناك جدوى من مناقشته ـ على حسب رأي المحكمة ـ، فالأمر واضح مفسر في كتاباته، على عكس ما لو كان الأمر مبهماً أو خفياً، يجدي معه الاستجواب والاستفصال، عندها كان ينبغي للمحكمة أن تنتظر حضوره[1].

مناقشة وتعليق:

إن الجرأة التي اكتنفت هذا الحكم من طرف المتهم، لتدل دلالة واضحة

(١) حكم النقض في قضية نصر أبو زيد: ص١١٩.

على ضعف الموقف الذي تبنته المحكمة، وإنني أرى أن القوة في أن تتبنى الإسلام منهجاً كاملاً للحياة، ولا يقتصر على جانب واحد، وكنت أتمنى على علمائنا أن يقابلوه بالحجة أولاً قبل أن نصل إلى المحاكم، ويشيع عنه ما استخدم من عبارات في مضمونها ردة صريحة عن الإسلام.

وكنت أتمنى أن أجد في كتابات «نصر أبو زيد» ما يدل على أنه اجتهد بأسس منطقية، ترضي ضمير الأمة، وتُبعد الشقاق والافتراق، إلا أنني لم أجد ذلك.

جاء في أقواله وهو يرد على معارضيه والمحكمة:

«كل هذا التحليل للخطاب الديني قائم على أساس تفرقة واضحة بين الفكر الديني والدين، أي: بين فهم النصوص وتأويلها، وبين النصوص في ذاتها، وهذه التفرقة تسعى إلى فهم موضوعي للنصوص، لا إلى إلغاء النصوص، إنها تسعى إلى أن يحتل الدين مكانه الصحيح في الحياة والمجتمع، وفي سلوك الأفراد وعاداتهم وأخلاقهم، وذلك بدلاً من تحويله إلى «وقود»، مجرد وقود وأداة للحرب السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وهي تسعى من جهة أخرى لرفع قناع «القداسة» عن فكر بشري، وخطاب إنساني يسعى إلى قمعنا واستغلالنا، والسيطرة على عقولنا ومستقبلنا باسم الإسلام»[1].

إن آخر كلامه ينقض أوله، وتجد في نَفَسَ من يُصر على ما سبق منه، والجدل الذي أثير حول هذه القضية، جعل البعض يرفعون عقيرتهم، ويتطاولون على الإسلام وأهله، فكثرت المقالات، ودُبجت العبارات للحديث عن الضحية، ووسم المسلمين بالظالمين، والإرهابيين، وعدِّ المحاكم الشرعية محاكم تفتيش. . . وزاد

---

(١) التكفير في زمن التكفير، د. نصر حامد أبو زيد، سينا للنشر، ط (١)، القاهرة، مصر، ١٩٩٥م: ص٧٢.

الحديث عن قضية الارتزاق بالدين(١).

جاء في أحد المراسلات المشجعة لموقفه:

«. . . قرأت في الصحف عن الضغوطات التي تمارَس عليك وعلى أسرتك من قِبل الأصوليين. . . أتمنى عليك الصمود وعدم قبول استتابتهم. . . أقول لك هذا لأبين لك أنني أعرف ما يعانيه ضحايا الإرهاب، والثمن الذي يمكن أن يدفعوه، ومع ذلك أتمنى عليك أن لا تلين، وأن لا تقبل استتابتهم لك، فهذه هي الطريقة الوحيدة لهزيمتهم. . .».

ثم يتحدث صاحب الرسالة أنه رفض التفوه بالشهادة صموداً في وجه الأصوليين الإرهابيين!(٢) إنها قضية أكبر من محاكمة.

* * *

*** المطلب الثاني ـ المحكمة الثانية: الحكم على مدَّعي الرسالة:**

الإمارات العربية المتحدة ـ الشارقة:

بين يدينا حالة جديدة، وصورة أخرى من صور الردَّة، تمت فيها المحاكمة بمحكمة مختصة، ونظام تشريعي يعتمد الشريعة الإسلامية في تطبيق أحكامه، فالمتهم رجل مسلم أُدين بقضية مالية، وعندما أُبلغ بذلك وقَّع إلى جانب اسمه بعبارة: (رسول الله)، مما اضطر المحكمة إلى متابعته حتى النهاية، والحكم عليه بالردَّة، وفيما يلي عرضٌ للإجراءات التي اتخذتها المحكمة(٣).

---

(١) انظر: مجموعة المقالات التي جمعها نصر أبو زيد في كتاب: القول المفيد في قضية أبو زيد، ط (١)، مكتبة مدبولي.

(٢) انظر: القول المفيد في قضية أبو زيد: ٥٧٢ ـ ٥٨٤.

(٣) القضية رقم (١٠١) لسنة ٩٤، جنايات شرعية الشارة، جلسة ١٩/ ٧/ ١٩٩٥م، والمشكَّلة =

وقائع المحاكمة:

المرحلة الأولى:

بعد إدانة المتهم بالقضية المالية والتوقيع، سجل جانب توقيعه عبارة: (لعنت الله من حكومت الشارقة)[١].

وبسؤاله بالشارقة في ١٢/٩/ ١٩٩٤م أقر بكتابة تلك العبارة، كما ادعى أنه في إحدى الليالي بعد حوالي خمسة عشر يوماً من رمضان ١٤١٤هـ، رأى في المنام أن الله يريد منه أن يُبلغ سمو حاكم الشارقة شيئاً، وأخبر مدير السجن بأنه رسول الله، ثم وقَّع على أقواله مرتين بعبارة (رسول الله حـ. غ. ح).

وبسؤاله أمام النيابة العامة في ٢٦/ ٧/ ١٩٩٥م وقَّع على أقواله بعبارة: (رسول الله حـ. غ. ح).

وبسؤاله في المحكمة في ٢٣/١٠/ ١٩٩٤م قال: «أنا رسول الله، ومحمد ﷺ ليس آخر رسول».

العرض على لجنة طبية مختصة:

بعد أن ثبت يقيناً صحة ما نُسب إلى المتهم، قررت عندها عرض المتهم على مستشفى الأمل (بدبي)، لإعداد تقرير مفصل عن حالته العقلية، معد من لجنة مكونة من ثلاثة أطباء، فطلبت هذه اللجنة موافاتها بمحاضر تحقيق هذه القضية، وجميع أوراق القضية الحقوقية السابقة ضد المتهم، فأجيبت إلى طلبها.

= من القضاة: عبيد محمد إبراهيم رئيساً، وعبدالله بن حمد الثميري عضواً، وإبراهيم علي عبد الرحمن عضواً. حكم غير منشور.

(١) لقد حافظت على نقل بعض العبارات كما وردت في الحيثيات المأخوذة عن المحكمة دون تصحيحها.

وفي ٨/ ٣/ ١٩٩٥م ورد تقرير مستشفى الأمل عن الحالة العقلية للمتهم موقعاً مختوماً من ثلاثة أطباء استشاريين، ومعتمداً بختم وتوقيع مدير المستشفى، يحمل رقم ٧٠٣/ ٩٤م آب ٨/ ٩٥، مؤرخاً ٢١/ ١/ ١٩٩٤م، وأُجريت عليه الاختبارات النفسية الضرورية، كما نوظر عدة مرات بواسطة اللجنة الطبية للمستشفى، والذي كان رأيها: أن المذكور لم تظهر عليه أعراض المرض العقلي منذ دخوله، وحتى خروجه في ٢١/ ١/ ١٩٩٥م.

المرحلة الثانية:

لما انتهت اللجنة الطبية من تقريرها، وقدمته إلى المحكمة، أعادت المحكمة سؤال المتهم فقال: إنه رأى نفسه بين السماء والأرض، وسمع صوتاً يناديه باسمه، ويقول له: إني رب العالمين، وأنه طلب منه أن يبلِّغ القرآن للناس أجمعين، وقال: إنه معتقد أن الذي خاطبه هو رب العالمين، وأنه رسول الله، وقال: إنه ليست له رسالة مستقلة.

وفي ٢١/ ٣/ ١٩٩٥م أعادت المحكمة سؤال المتهم فقال: «إنني مصر بأني رسول الله».

مناقشة وبيان خطأ ما هو عليه:

قررت المحكمة بعد ذلك ندب أصحاب الفضيلة العلماء المتحدثين بلغته، لمناقشة المتهم في ادعائه، وكشف الشُّبه التي علقت في ذهنه، وتبصيره بحقيقة الإسلام، وبيان زيف ما يدعيه على ضوء الكتاب والسنة، وأسس العقل السليم والمنطق السديد.

جلس الشيخ مع المتهم ثلاث جلسات من ١٣/ ٤/ ١٩٩٥م إلى ٢٠/٤/ ١٩٩٥م:

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الجلسة الأولى:

أفهمه الشيخ فيها أن محمداً ﷺ خاتم الرسل، لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾[الأحزاب: ٤٠]، وأن كل رسول نبي، وإجماع المسلمين على أن محمداً ﷺ خاتم الرسل لقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[المائدة: ٣]، وأفهمه أنه لا يؤخذ بمجرد الرؤيا، وأنه بادعائه الرسالة يرتد عن الإسلام ويوجب قتله.

إلا أن المتهم أصر ثلاث مرات على أنه رسول الله، وأن محمداً ﷺ ليس آخر الرسل، وادعى أن الله أمره بأن يذهب إلى حكام الأرض من أمريكا وغيرها، ويعلن لهم أن يحكموا بشريعة الله، وأن الله هيأ الشارقة لظهوره؛ ولذلك سُميت الشارقة.

وقال: أرى أشياء لا ترونها أنتم، وعندي أمور وسرائر لا أستطيع أن أبينها لكم.

الجلسة الثانية:

أصر فيها المتهم أن محمداً ﷺ ليس خاتم الرسل، رغم إفهام الشيخ إياه أن ذلك ردة توجب قتله، كما ادعى المتهم أنه يعرف أنه لا يموت في هذا البلد، إنما يموت في مكان آخر، وقال للشيخ: أنا أعرف ما يمر في قلبك، وقال: «اضربوا عنقي، فسترَون ما يُفعل بكم».

الجلسة الثالثة:

أصر وكرر مرتين بأن محمداً ﷺ ليس آخر الرسل، وقال: افعلوا ما تشاؤون.

المرحلة الثالثة:

أعادت المحكمة سؤال المتهم، وبينت الخطر الذي سيلحق به إن أصر عليه، وعرضت عليه التوبة من جديد، مع أنها جعلت عرض التوبة عليه مرافقاً لجميع

مراحل المحاكمة، وهو ما يزداد إلا إصراراً وعناداً، مصرحاً تبنيه لدعوته بأنه رسول الله، وأن محمداً ﷺ ليس خاتماً للرسل، بل للأنبياء فقط.

وبجلسة النطق بالحكم في ١٩/ ٧/ ١٩٩٥م، أعادت المحكمة سؤال المتهم للمرة السادسة، فسألته إن كان يتوب عن ادعائه الرسالة، فقال: «إنني لا أتوب»، وأفهمته المحكمة أن ادعاءه الرسالة كفر، فقال: «أنتم الكفار وحكومتكم».

وقالت له المحكمة: إنها أعطته فرصة كافية ليعدل عن قوله إنه رسول الله، فقال: «إن المحكمة لو أعطتني مهلة عشر سنوات، أو إلى آخر عمري، فإنني لن أتراجع عن أقوالي، ومحمد ليس خاتم المرسلين».

وتسأل المحكمة المتهم:

لقد جاء محمد ﷺ خاتماً للرسل، فما مكانك أنت؟

ولقد جاءتنا شريعة محمد ﷺ بيضاء نقية، فما دورك أنت؟

ولم تمح شريعة محمد حتى تعيد إحياءها أنت، ورسالة محمد ﷺ كاملة، فما تكمل لها أنت؟

ومحمد ﷺ مصدَّق من جميع المسلمين، ولا حاجة لك أنت حتى يُصدَّق.

ولم تُبدَّل شرعة محمد ﷺ حتى تردها أنت إلى أصولها.

وما هي مؤهلاتك لكي يختصك الله بكلامه كما اختص بعضاً من رسله؟ ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾[البقرة: ٢٥٣]، أهي تعاملك بالربا، أم هي أكلك أموال الناس بالباطل؟.

ثم استمع إلى القرآن الكريم: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾[الأنعام: ٢١] ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾[الزمر: ٦٠] ﴿لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾[التوبة: ٦٦].

لما تقدم جـميعاً، وعملاً بمواد الاتهام، والمادتيـن ٢١١، ٢١٢ إجراءات جزائية، وبعد المداولة قانوناً، وحمايةً للعقيدة، وحفاظاً على الدين الذي هو أنفس ما في حياة الإنسان، واحتراماً لقانون الدولة الذي ينص في مادته السابقة على أن الإسلام الدين الرسمي للاتحاد، حكمت المحكمة بالإجماع بالآتي:

المحكمة أدانت/ح. غ. ح. د/ بالردَّة عن الإسلام، وحكمت بالإجماع بقتله حداً، ويُنفذ القتل بالوسيلة المتاحة[1][2].

---

(١) هناك حكم آخر صدر في محكمة جنايات أبو ظبي، جلسة ٢٧ من إبريل سنة ١٩٨٨م، الطعن رقم (٢٥) لسنة ١٠ القضائية، المحكمة: «اتهمت النيابة العامة الطاعن وآخر بأن جرح كل منهما الآخر بعبارات غير صريحة، حيث تشاتما وآذى المتهم الثاني المتهم الأول في جسمه، وسبب له الإصابة المبينة بالتقرير الطبي، كما أن المتهم الأول الطاعن شتم الذات الإلهية، وطلب عقابهما المادتين ١١٥، ٦٩ من قانون عقوبات أبو ظبي، وطبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية، وبتاريخ ١١/ ١/ ١٩٨٨م قضت المحكمة أول درجة بحبس كل من المتهمين أسبوعاً، وتغريمه خمسمئة درهم عن جرم الشتم، يُحبس عنهما خمسة أيام عند عدم الدفع، كما قضت بحبس الطاعن سنة ونصف، وذلك تعزيراً لتجاوزه لحدود الله تعالى بما لا يليق بجلاله، والتوصية بإبعاده، فاستأنف المتهم هذا الحكم بالاستئناف رقم (٨) لسنة ١٩٨٨م، فقضت محكمة الاستئناف بتاريخ ٣١/ ١/ ١٩٨٨م بالتأكيد، فطعن الطاعن على هذا الحكم بالنقض».

عدَّت المحكمة أن الذي شتم الذات الإلهية ارتدَّ خطأً عن الإسلام؛ لصدور ذلك في حالة اشتجار، وعرضت عليه التوبة فتاب، فحكمت عليه بالحكم السابق الذي أيدته محكمة النقض.

انظر: مجموعة الأحكام الصادرة من الهيئة الإدارية العليا للمواد الجزائية ودائرة المواد الجزائية، السنة العاشرة (١٩٨٨)، المحكمة الاتحادية العليا، المكتب الفني بالتعاون مع كلية الشريعة والقانون، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

(٢) علمت من المحكمة أن الحكم لم يُنفذ؛ لأن المتهم تاب قبل التنفيذ، فقُبلت توبته، وعفت المحكمة عنه، وعلمت كذلك أن وزارة العدل في الجمهورية الإيرانية الإسلامية طلبت =

مدى توافق المحكمة مع تطبيق ضوابط حدِّ الردَّة:

أولاً ـ من حيث ركن الردَّة:

فقد أجرى كلمة الكفر على لسانه، وكذَّب ما هو ثابت من الدين بالضرورة، وصرح بأنه رسول الله، ونفى ختم الرسالة بالنبي ﷺ مخالفاً إجماع الأمة، ثم ادعى أن الله أوحى إليه وأمره بالرسالة، ثم ادعى الغيب.

ثانياً ـ من حيث الشروط:

فالمتهم مسلم، بالغ، عاقل، مختار، فلم يكن كافراً قبل ادعائه أنه رسول الله، فهو ليس بكافر أصلي، بل أجرى كلمة الكفر على لسانه بعد إسلامه، وهو يبلغ من العمر خمساً وثلاثين سنة (٣٥) سنة.

وهو عاقل يعرف السؤال، ويُحسن الجواب، ويقول: لا أعاني من أي مرض عقلي، وقد أيد ذلك التقرير الطبي، الذي قدمته اللجنة الطبية التي أحيل إليها، بعد إجراء الاختبارات والفحوصات، ومراقبة حالته خلال ثلاثة وخمسين يوماً، وأظنها فترة كافية لمعرفة ما إن كانت تنتابه لوثة، أو يقع تحت تأثير أي مرض نفسي أو علة في عقله أو جسده تؤثر على سلامة تفكيره.

ثالثاً ـ من حيث الموانع:

لا يوجد أي مانع من الموانع التي تحول دون تطبيق الحد، فهو ليس مكرهاً، فقد أعلن صراحة وعلى الملأ، وبعد أن ناقشه الشيخ في شبهته، وأعطته المحكمة الفرصة الكافية كي يراجع نفسه، بعد أن رفعت عنه جميع ما يقيد حريته وسلامة إقراره.

= ملف المتهم؛ لأنه يحمل الجنسية الإيرانية، فراسلتُ وزارة العدل هناك، إلا أنه لم يأتني الرد، وأرى ـ بحسب اجتهادي ـ أن المحاكم هناك لم تنظر بالقضية، واكتفت بحكم محكمة الشارقة.

وإن كان عنده جهل فقد خصصت له المحكمة أحد العلماء، يبين له الحكم الشرعي، وينقد له الآراء الفاسدة التي تبناها، ويدحض شبهه التي أعلن بها، ويبين له خطورة ما هو عليه من دعوة، فأبى وأصر على ردته.

ولم يقل إنه رسول الله يوحى إليه، وإن محمداً ليس خاتم الرسل على سبيل الخطأ، أي: بسبق اللسان، بل هو معتمد ما يقول، ويدل على ذلك إصراره على مدى عشرة أشهر كاملة، وتكرر ادعاؤه أمام الشرطة، والنيابة، وجلسات المحكمة الستة، وجلسات الشيخ الذي ناقشه، وعرّفه مكمن الخطأ والخطر في كلامه.

وأما التأويل الذي اعتمد عليه، فهو تأويل فاسد، يخالف إجماع الأمة، فلم يرد عن أحد من علماء الأمة سلفاً وخلفاً أن قال: إن رسول الله خاتم النبيين فقط، وليس خاتم الرسل، فكل رسول نبي، والنبوة متضمنة بالرسالة.

وإضافة إلى ذلك فقد ادعى أنه يوحى إليه، وأنه يعلم الغيب، وأي ادعاء من هذه الادعاءات كاف لأن يجعله مرتداً عن الإسلام.

المناقشة والتعليق:

قد يرد سؤال في أذهان البعض مفاده: ما الخطر الذي يشكله الفرد على المجتمع وإن ادعى النبوة، أو أبطل تشريعات الإسلام؟

والجواب نقول: إن الإسلام نظام متكامل، لا يفصل ما هو ديني عما هو دنيوي، فهو عقيدة وشريعة ونظام عقدي مصدره الوحي، فأي نقض لجزء من أجزائه أو تشريع من تشريعاته يُعد نقضاً وهدماً للنظام الإسلامي.

والخطر لأمثال هؤلاء الأدعياء واضح، فلو كان اعتقاد هذا الإنسان حبيساً في نفسه، لا يجاهر به، فإنه لا يحاسَب عليه أمام المحاكم والقضاء؛ لأننا نكِل في الإسلام السرائر إلى الله، ونحاسب على العلانية إذا كان فيها خطر على المجتمع

وعقيدته، فبداية النار تكون من مستصغر الشرر، فبعد أن يبدأ دعوته سيجد ضحايا في المجتمع، وأناساً قلَّ حظهم في العلم والفهم، فيسيرون في ركابه، ويعم بعد ذلك البلاء.

وهل كان من البلاء على المجتمع الإسلامي ما هو أشد من فتنة هؤلاء الدجالين؟

فهذا (الأسود العنسي) طغى وتجبَّر، وامتدت فتنته في أجزاء واسعة من جزيرة العرب، وكذلك (مسيلمة الكذاب)، الذي أشعل الفتنة فارتد من ارتد، وقام آخرون يدعون بدعوته، فكلفت المجتمع الإسلامي المال والوقت والدماء، وفي كل فترة يظهر أمثال هؤلاء ليعيثوا فساداً.

إن بداية الفتنة تبدأ بالتأويل الفاسد، ثم تنتهي بعد ذلك إلى دعوة هدَّامة تُفسد في الدين ولا تصلح، وتنضم إلى خندق الكفر ضد المؤمنين.

وقد تنبه لذلك فيلسوف الإسلام (أبو حامد الغزالي) رحمه الله، حيث قال: «ومن جنس ذلك ـ أي: الأعمال التي في ظاهرها الضرر وتحتمل الكفر ـ ما يدعيه بعض من يدعي التصوف، أنه بلغ حالة بينه وبين الله تعالى أسقطت عنه الصلاة... فهذا ممن لا شك في وجوب قتله... **وقتل مثل هذا أفضل من قتل مئة كافر؛ إذ ضرره في الدين أعظم، وينفتح به باب من الإباحة لا ينسد، ضرر هذا فوق ضرر من يقول بالإباحة مطلقاً؛ فإنه يمنع من الإصغاء إليه لظهور كفره، وأما هذا فإنه يهدم الشرع من الشرع، ويزعم أنه لم يرتكب فيه إلا تخصيص عموم؛ إذ خصص عموم التكاليف بمن ليس له مثل درجته**»(١).

وأمثلة هؤلاء في التاريخ الإسلامي أنشؤوا جماعات وفرقاً، سامت المجتمع

---

(١) تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان: ص٨٩، عن فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة.

الإسلامي الويل والتمزق والتعامل مع الأعداء، فـ: (محمود محمد طـه) يأذن لجماعته بالانضمام إلى الانفصاليين في جنوب السودان، ويقترح حلاً سلمياً مع اليهود في فلسطين، ويُبطل الجهاد، ويتهجم على الشريعة الإسلامية، ويعد إزالة القتال واجب.

إن فتح الباب أمام الادعاءات الباطلة، والافتئات على الدين تحت ما يسمى (حرية الاعتقاد) أو حرية التفكير، سيورث الأمة بلاء لا ينتهي، وفساداً لا يستأصل شأفته إلا تطبيق الشريعة الإسلامية بإخلاص وحزم، دون الالتفات إلى طعون الطاعنين أو ذمٍّ القادحين.

شواهد ذلك:

البهائية[1]:

دعت إلى تطوير الشريعة عن طريق تأويل آيات القرآن الكريم؛ لتتحلل من تعاليم الإسلام وتكاليف الشريعة، فاقترحت إبطال الشريعة، وإقامة نظام اقتصادي عالمي قائم على الربا، وإلغاء فريضة الجهاد.

يقول أحدهم: «إن البشارة الأولى لجميع أهل العالم هو محو حكم الجهاد

(١) البهائية وريثة البابية، وهي حركة نشأت سنة ١٢٦٠هـ، ١٨٤٤م تحت راية الاستعمار واليهودية العالمية لإفساد العقيدة، أسسها المرزا علي محمد رضا الشيرازي، الذي أعلن أنه الباب، ثم خلفه المرزا حسين علي الملقب بالبهاء، والذي يعتقد البهائيون أنه خلق كل شيء بكلمته، ويقولون بالحلول والاتحاد، والتناسخ، وخلود الكائنات، ولهم مخالفات كثيرة للعقيدة.

وأفتى كثير من علماء المسلمين بكفرهم. انظر: المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها، د. عبد الرحمن عميرة، طبع دار الجيل، بيروت، ط (٣) ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ص٢٥١ ـ ٢٩١.

من الكتاب»[1] أي: القرآن الكريم، وهو وجه علا في مواجهة دعوة السلطان (عبد الحميد الثاني)[2] إلى إعلان الجهاد الإسلامي في مواجهة الاستعمار الصليبي الغربي.

القاديانية[3]:

حاربت الشريعة، فبسيف التأويل الفاسد توطئ أكناف الطريق للأعداء، فهذا ميرزا القادياني يقول: «**لقد ظللت منذ حداثة سني ـ وقد ناهزت الستين الآن ـ أجاهد بلساني وقلمي لأصرف قلوب المسلمين إلى الإخلاص للحكومة الإنكليزية، والنصح لها، والعطف عليها، وألغي فكرة الجهاد التي يدين بها جهال المسلمين، والتي تمنعهم من الإخلاص للإنكليز، وأنا مؤمن بأنه كلما كثر عدد أتباعي قلّ شأن الجهاد، ويلزم من الإيمان بي، وأني المسيح المهدي إنكار الجهاد، وقد ألفت كثيراً في تحريم الجهاد ضد الإنكليز الذين أحسنوا إلينا،**

---

(١) الإسلام والدعوات الهادمة، أنور الجندي: ص٧١ نقلاً عن كتاب نبذه من إشراقات بهاء الله: ص١٠٩.

(٢) عبد الحميد الثاني: أحد سلاطين الدولة العثمانية، وُلد عام (١٨٤٢م)، اكتنف الأمة الإسلامية في عصره كثيرٌ من المخاطر، وتعددت الجبهات عسكرياً وداخلياً، فدعا إلى إقامة الجامعة الإسلامية، عُزل بمؤامرة يهودية عام (١٩٠٩م) بعد رفضه قبول الهجرة اليهودية إلى فلسطين، توفي عام (١٩١٨م).

(٣) القاديانية: حركة نشأت سنة (١٩٠٠م) بتخطيط من الاستعمار الإنجليزي بهدف إبعاد المسلمين عن دينهم، وكان مرزا غلام أحمد القادياني أداة التنفيذ، فدعا إلى إبطال الجهاد وتعطيل الشريعة، وأباح المنكرات، مما وثّق الصلة مع الإنكليز واليهود في فلسطين. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة: ص٣٨٩ ـ ٣٩١، القادياني ومعتقداته، الشيخ منظور أحمد جينوتي.

والذين يجب علينا طاعتهم بكل إخلاص»[١].

* * *

*** المطلب الثالث ـ ما يقابل الردَّة في القانون الوضعي في التطبيق:**

من حق كل دولة في هذا الوجود، أن تضع من التشريعات ما يحفظ لها كياناً، فليس لأحد أن يتدخل في دستورها، أو يهين النظام القضائي والقانوني التابع لها.

والأمثلة في تاريخنا الحاضر كثيرة، منها:

عندما أرادت الأمم المتحدة[٢] تقييم عقوبة الإعدام في أمريكا، نقلت وسائل الإعلام الخبر التالي: «طلب السيناتور الأمريكي (جيسي هيلمز) رئيس لجنة الشؤون الخارجية في مجلس الشيوخ من واشنطن أمس رفض التعاون مع لجنة تابعة للأمم المتحدة مكلفة بتقييم عقوبة الإعدام في الولايات المتحدة الأمريكية، وطالب هيلمز في رسالة غاضبة مندوب الولايات المتحدة (بيل ريتشارد سون) وقف «المسرحية السخيفة التي تشكل إهانة للقضاء الأمريكي» مشيراً إلى أن «عقوبة الإعدام يكفلها الدستور الأمريكي»[٣].

لا يقبل (هيلمز) من الأمم المتحدة التدخل في شؤون بلاده، وقد قالت اللجنة المكلفة (سنُقيِّم) لا (ننتقد).

---

(١) القاديانية، الندوي، المودودي، محمد الخضر حسين: ص٨ ـ ٩.

(٢) الأمم المتحدة: منظمة دولية أُنشئت عقب الحرب العالمية الثانية لتحل محل عصبة الأمم في حفظ السلام، وحل المنازعات الدولية، وتحقيق التعاون الدولي الاقتصادي والاجتماعي. وقَّع على ميثاق الأمم المتحدة في ٢٦ يونيو (حزيران) ١٩٤٥ إحدى وخمسون دولة، ثم توسعت وانضمت إليها جميع الدول. الموسوعة العربية الميسرة: ص٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٣) جريدة الخليج، العدد ٦٧١٧، الخميس ٨ جمادى الآخر ١٤١٨هـ، ١٩ أكتوبر ١٩٩٧م).

وفي هذه الأثناء يتطاول أحد مواطني دولة مسلمة من غير المسلمين على مقام النبي ﷺ، فيحاكَم في محكمة إسلامية، فكانت الاعتراضات والاحتجاجات والانتقادات، بدءاً من منظمة حقوق الإنسان، وانتهاءً بنشرات الإعلان التي تُكتب لطلاب المدارس(١).

ومن المعلوم في العالم أن أي دولة تعاقب من يتصل مع أعدائها بالإعدام أو المؤبد بتهمة الخيانة العظمى(٢)، ولا يرى أحد في هذا غضاضة، وهل هناك خيانة للمجتمع الإسلامي أشد من خيانة الردَّة، فهي أمنية الكفرة وبريد الأعداء القاتل، وسهامه النافذة في جسد المجتمع الإسلامي.

قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ كَـٰفِرِينَ﴾[آل عمران: ١٠٠].

---

(١) أوردت صحيفة الخليج في عددها (٦٩١٩) الصادر يوم الأربعاء ٣ محرم ١٤١٩هـ، ٢٩ أبريل (نيسان) ١٩٩٨م الخبر التالي: «حُكم بإعدام مسيحي باكستاني أساء للإسلام، ذكرت مصادر رسمية في لاهور «البنجاب» أمس: أن محكمة باكستانية حكمت بالإعدام على مسيحي متهم بالإساءة للإسلام... وفقاً لقانون ينص على فرض عقوبة الإعدام بحق من يسيء للإسلام؛ الدين الرسمي في باكستان، أُقر خلال عهد الجنرال ضياء الحق، عام ١٩٨٥م، وأثار هذا القانون اعتراضات بين جانب المسلمين ومنظمات حقوق الإنسان، وجاء في قرار الاتهام: أن المتهم تلفَّظ بكلمات نابية بحق النبي ﷺ أمام جمهور من قرية باكياتان، ويحق للمتهم استئناف الحكم».

(٢) الخيانة العظمى: تعني عدم الولاء، والعمل ضد مصالح الدولة التي ينتمي إليها الفرد، وتُوجَّه هذه التهمة إلى من يتصل بدولة خارجية بهدف تقويض الأمن والاستقرار في بلاده، والعقوبة العادية على هذه الجريمة الإعدام أو السجن المؤبد. الموسوعة العربية العالمية: ١٠/ ١٩٢ - ١٩٣.

وقال تعالى: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا ﴾[البقرة: ١٠٩].

وقال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟﴾ [البقرة: ٢١٧].

إن أكثر الدول تقدماً، وأحرصهم على الحرية، لا تقبل من أحد أن يعبث بعقائد أبنائها، إذا كان في ذلك خطر على المجتمع أو على أنفسهم، وبين يدينا مثال حي:

فقد تناقلت وكالات الأنباء صبيحة يوم الأربعاء (٢٩ شوال ١٤١٣هـ/ ٢١ نيسان ١٩٩٣م) من واشنطن[١]: أن قوات الأمن الأمريكية اقتحمت مجمع طائفة الداوديين، وقال «بوب ركس» المتحدث باسم مكتب التحقيقات الفيدرالية: إنه فجْرَ أمس، حاولت السلطات تصعيد ضغطها على (كوريش) زعيم الطائفة الداودية كي يستسلم، باستخدام مركبات الوحدات الهندسية المقاتلة، وتحديداً الدبابات المزودة بالكباش، لفتح عدة فجوات في جدران المبنى، وضخ الغاز المسيل للدموع.

أودى الهجوم بحياة (٨٦) شخصاً من أعضاء هذه الطائفة، الذين وُجدوا في (واكو) بولاية (تكساس)[٢] الأمريكية، وزعمت السلطات الأمريكية أن الهجوم لا علاقة له بالضحايا؛ لأنهم انتحروا، واكتفت وسائل الإعلام بنشر صور عن الحريق، ومناظر طائرات تحلق في السماء، وقوات أمن مدجَّجة بالسلاح، كأنها

---

(١) واشنطن: عاصمة الولايات المتحدة الأمريكية، اختار جورج واشنطن بنفسه موقع المدينة، وأطلق اسمه عليها، فيها البيت الأبيض مقر الرئيس. الموسوعة العربية الميسرة: ص١٩٣٩.

(٢) تكساس: ولاية أمريكية، انضمت للولايات المتحدة عام (١٨٤٥)، وولاية زراعية منتجة للبترول، وصناعية مهمة، الموسوعة العربية الميسرة ص٥٤١.

في معركة حامية الوطيس.

وبعد أن وقع ما وقع، أعرب الرئيس الأمريكي (بل كلينتون)[١] عن حزنه لما حدث، وقال: إنه كان على علم بعملية الهجوم على المجمع، وأكد ثقته في وزارة العدل ومكتب التحقيقات الفيدرالي، اللذين اضطرا لاتخاذ قرار صعب، وعرضت وزيرة العدل (جانيت رينو) استقالتها من منصبها، لكن البيت الأبيض[٢] قال: «إن الرئيس يتحمل المسؤولية كاملة عما حدث، ويرفض استقالة رينو»[٣].

ولنسـأل الآن: ما التهمة التي وُجِّهت إلى (كوريش)، الذي يبلغ من العمر ثلاثـة وثلاثين عاماً، وادعى أنه المسـيح الجديد، وأقنع جماعةً من الناس رجالاً ونساءً وأطفالاً؟

إنها تهمة واهية، مفادها خداع الأتباع الذين ساروا مع (كوريش)، وصدَّقوه بمحض إرادتهم، فاضطرت الدولة للدفاع عنهم، فاقتحمت القوات المجمع الخشبي الذي شيدوه، وقتلت الجميع.

---

(١) بِـل كلينتون: وُلد عام (١٩٤٦م)، رئيس الولايات المتحدة الأمريكية منذ عام (١٩٩٢م)، قُتل أبوه بحادث سيارة قبل ولادته، فحمل اسم زوج أمه، تعلَّم في جامعة جورج تاون، وانتُخب حاكماً لولايـة أركناس في عام ١٩٧٨م. انظـر: الموسـوعة العربيـة العالميـة: ٢٠/ ٤٣ ـ ٤٤.

(٢) البيت الأبيض: اسم يُطلق على السكن الرسمي لرئيس الولايات المتحدة الأمريكية بمدينة واشنطن، اختار موقعه الرئيس الأمريكي الأول (جورج واشنطن)، وهو يتألف من ثلاثة طوابق، يُخصَّص الطابقان الثاني والثالث لاستعمال الرئيس الشخصي، والأرضي للاستقبال، وسُمي بالأبيض لأن لونه أبيض. معجم القاموس السياسي: ص٣٠٥، طبعة دار النهضة العربية، القاهرة.

(٣) عن جريدة الاتحاد الإماراتية، العدد ٧٧٠٥، ٢٩ شوال ١٤١٣هـ ـ ٢١ نيسان ١٩٩٣م.

وقد شاهد الأمريكيون التهام النار للمجمع على شاشات الرائي (التلفزيون)، ولم يُسمح للصحفيين بالاقتراب من المجمع، الذي كان بين ضحاياه أطفال ونساء أبرياء.

لقد سبق وذكرنا أن قانون الإثبات الأمريكي لا يجيز الاعتداء على الحقوق والحريات الأساسية الممنوحة للأفراد، فكيف تسمح الحكومة لنفسها ممثَّلةً برئيس الدولة ووزير العدل أن يُقتحم ذلك المجمع؟ وأين حرية الفكر؟ وأين حرية الاعتقاد؟ إنها المصلحة العامة، أو المحافظة على سلامة المجتمع.

ومما يجدر ذكره في هذا المقام: أن الدول في العالم لا تجيز لأحد أن ينتحل صفةً من صفات المسؤولين في بلدها، وتعاقب على ذلك بأشد العقوبات، فهي لا تسمح لأحد أن ينتحل صفة أمنية، أو صفة مسؤول في الحكومة، فهل من المعقول أن تمنع في هذه الصغائر، وتجيز فيما هو أخطر وأشد فتكاً بالمجتمع؟

إن الذي يدَّعي النبوة، أو يدَّعي أنه يوحى إليه، أو غير ذلك من هذه الصفات، يفترى على الله وعلى المجتمع، ويريد هدم البناء الذي يقوم عليه المجتمع الإسلامي، ولن نذهب بعيداً فنضرب في أعماق التاريخ، فيكفينا ما نشاهده من أمثلة في عالمنا المعاصر، وواقعنا العربي المعاش، للمحافظة على الأنظمة والسلطات.

فكم من دول في العالم فرضت حالة الطوارئ، التي تخول السلطة أن تحجب ما يقرر الدستور من حقوق وضمانات، وتمنح نفسها صلاحيات واسعة في إلقاء القبض على الأشخاص دون إذن النيابة، ولآجال غير محددة، وتتيح للحاكم العسكري ونائبه فرض قيود على الأفراد في التجمع والتنقل، ومراقبة المواد الإعلامية بكافة صورها[1].

---

(١) انظر: حقوق الإنسان في الوطن العربي، تقرير المنظمة العربية لحقوق الإنسان عن حالة =

وهناك من أصبح يسن القوانين، ويضع التشريعات ارتجالاً من إعدامٍ أو سجنٍ غير محدد لمن يتكلم بكلمة على شخصية في النظام الحاكم للبلد، أو الجهاز الذي يقوم على هذا النظام، والأمثلة لا تحتاج إلى ذكر أو تذكير، فهي كثيرة في حياتنا، ونعيشها يومياً[1].

إن المحاكمات التي طُبقت في العالم الإسلامي قديماً وحديثاً بما يخص الردَّة لم توجَّه إلى علماء في الطبيعيات، أو الذرة، أو الفيزياء. . . بل كانت ضد أولئك الذي يريدون أن يتلاعبوا بالدين، ويتخذوه هزواً وسخرياً.

إذا كان شتم الحاكم يحاسب عليه القانون، فكيف لا يحاسب على من ينال بالشتم من الذات الإلهية، أو مقام النبوة، أو مبادئ الإسلام الثابتة بالضرورة؟!

* * *

المبحث الثالث
تجاوزات الحكم بالردَّة

*** المطلب الأول ـ تفريط الدول:**

*** تقديم:**

الإسلام مطلب الأمة، والغاية التي تنشدها في إعادة بنائها الحضاري، وإقامة لُحمة الوحدة المثبتة التي لا تنفك عراها، فقد حكم العرب والمسلمون بالإسلام ربوع الأرض، ونشروا به ظلال العدل وارفة، تفيَّأ بها الجميع دون تفريق بين دين

= حقوق الإنسان في الوطن العربي، القاهرة، ١٩٩٧م، ص١٢٨.

(١) انظر: المرجع السابق، ص٢٢ ـ ٢٣ وما بعدها، وص٢٤ وما بعدها، وص٥٩، ٦٠ وص٧٧ وما بعدها، وص٨٤ وص٨٧، وص١٥٠، ١٥١.

ودين، أو جماعة وجماعة، فالإسلام نظام حياتي، ويقيم السياسة والقانون على أساس العدل والمساواة.

لقد بقي الحال دون أن يتضجر أحد، أو يضيق بالتشريع الإسلامي المسلم أو غير المسلم الذي يعيش على أرض دولة الإسلام، حتى إذا غلب الغرب، وزحف بجيشه وأفكاره، أخضع العالم الإسلامي للاستعمار عسكري وفكري، فنشر أنموذجه الذي يجعل المسلمين تبعاً له، وفرض عليهم ذلك بقوة السلاح، وأبقى له في أرض الإسلام حراساً على ذلك.

ولما أخذت الدول الإسلامية تصوغ دساتيرها، كانت تثبت أن الإسلام دين الدولة، في حين نجد أن القانون لم يعتمد التشريع الإسلامي في صياغة نصوصه، فكانت الازدواجية بين الدستور والقانون.

والتشريع الإسلامي يشكِّل وحدة متكاملة، يصعب معها الفصل، ولاسيما فيما تتناوله في الردَّة، فهي جريمة إن وقعت أثرت على علاقات الإنسان الاجتماعية، وأهليته، ونزع ولايته...

ومن المعلوم أن القانون يُلزم الأخذ بأحكام الشريعة في الأحوال الشخصية، ولهذه تأثير بالغ إذا ما وقعت الردَّة من أحد[1]؛ لذلك فإن تعطيل العمل بالردَّة مناقض للدستور، وتفريط بحق الأمة في إقامة شرع الله.

نماذج من الدساتير:

لقد نصت معظم الدساتير العربية والإسلامية على أن الإسلام دين الدولة،

---

(١) مثال: قضية نصر أبو زيد. انظر: الحق في التعبير، د. محمد سليم العوا، ط (١)، دار الشروق، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، ص٣٧.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

وإن دل ذلك على شيء، فإنما يدل على الحب العميق المتأصل للإسلام في نفوس الجميع حكاماً ومحكومين، إلا أنه أحياناً تمر غاشيات تحول دون التطبيق للمعنى الصحيح للإسلام، وتبعث التأثيرات العالمية دورها في السياسات والمناهج.

والآن سأذكر بعض مواد هذه الدساتير التي نصت على أن الإسلام دين الدولة استئناساً؛ كي ننطلق إلى المعنى المقصود من ذلك.

أولاً ـ دستور الجمهورية العربية السورية(١):

مادة ٣: ١ ـ دين رئيس الجمهورية الإسلام.

٢ ـ الفقه الإسلامي مصدر رئيسي للتشريع.

ثانياً ـ الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية(٢):

مادة ٢: الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع.

ثالثاً ـ الدستور المؤقت للجمهورية العراقية(٣):

المادة الرابعة: الإسلام دين الدولة، والقاعدة الأساسية لدستورها، واللغة العربية لغتها الرسمية.

رابعاً ـ دستور المملكة الأردنية الهاشمية(٤):

الفصل الأول: ٢ ـ الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية.

---

(١) الدساتير في العالم العربي: ص٣١٥.

(٢) المرجع السابق: ص٥٩١.

(٣) المرجع السابق: ص٣٥٧ ـ ٣٦٤.

(٤) المرجع السابق: ص٥٦.

خامساً ـ دستور الجمهورية التونسية[١]:

تونس دولة مستقلة ذات سيادة، الإسلام دينها، والعربية لغتها، والجمهورية نظامها.

وهكذا درجت على هذا المنوال معظم الدساتير في الوطن العربي[٢]، ومنها ما عدَّ الشريعة الإسلامية مصدراً رئيسياً للتشريع.

مخالفة القانون للدستور:

من المعلوم أن الشريعة هي المصدر التعبدي للإنسان المسلم، الذي يتقرب بتنفيذه إلى الله تعالى، فالقوانين التي تخالف الشريعة باطلة لاعتبارين:

١ ـ نص الدستور يُبطل ما يخالف الإسلام:

نص الدستور على أن الإسلام دين الدولة، أو من يمثلها، وهو الحاكم الأول «الرئيس»، فقد حكم بأن النظام الأساسي الذي تقوم عليه الدولة هو النظام الإسلامي، وهو النظام الذي يجب أن تتقيد به الدولة في تنظيمها الداخلي والخارجي، وفي كل أوجه نشاطها يكون احتكامها إلى الشريعة في اتباع حلالها واجتناب حرامها.

ومن المسلَّم به في دائرة القوانين الوضعية أن كل ما يخالف الدستور من القوانين يُعد باطلاً؛ لأن الدستور هو التشريع الأساسي في البلاد المحكومة

---

(١) المرجع السابق: ص١١٧.

(٢) منها: الدستور المؤقت لدولة قطر، مادة (١٩)، ودستور الكويت في المادة (٢) منه، ودستور البحرين، الباب الأول، مادة (٢)، والدستور الجزائري، المادة (٢) منه، ومشروع نصوص للدستور السعودي الجديد، الباب الأول، مادة (٢)، والدستور السوداني، المادة (٩)، ودستور المملكة المغربية، الفصل السادس منه، والدستور الدائم للجمهورية العربية اليمنية، مادة (٣)، والدستور المؤقت للإمارات العربية المتحدة، مادة (٧).

بالقوانين الوضعيـة، فكل ما يصدر على خلافـه من التشـريعات لا يصح تطبيقه؛ لخروجه على القواعد الأساسية التي بيَّنها الدستور[١].

بهذا الاعتبـار نجد: أن من حق المحـاكم أن تفـسر القوانين، فإذا تعارض القانون مـع الدستور، كان من حـق المحاكم أن تطرح هذه القوانين وتهملهـا إذا كانت تخالف الدستور؛ باعتباره القانون الأعلى، والأولى بالاتباع والتطبيق.

لقد قامت بعض المحاكم مستندة إلى هذا المبدأ، فحكمت بالشريعة الإسلامية، وبينت في نص حكمها أن القوانين الوضعيـة باطلـة بنص الدستور، فألغت حكم القانون، وأثبتت حكم الشريعة[٢].

٢ ـ عند تعارض النصوص يتغلب النص الأقوى:

وهذه مسلَّمة في دائرة القوانين، ومن المعلوم أن الدستور ونصوصه مفضلة على غيرها من نصوص القوانين، فيلزم من ذلك عند تطبيق القاعدة إعمال نصوص الشريعة وإهمال نصوص القوانين، فالدستور نص على أن دين الدولة هو الإسلام،

---

(١) الإسلام وأوضاعنا القانونية: عبد القادر عودة، طبع الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية سنة ١٤٠١هـ ـ ١٩٨٢م: ص٦٤.

(٢) انظر: أحكام إسـلامية إدانة للقوانين الوضعيـة، المسـتشار محمود عبد الحميد غراب، طبع دار الاعتصام. فقد نقل فيها الكاتب الذي اشتغل في القضاء عدةَ أحكام، حكم بها بالشريعة الإسلامية، وأفاض في نصوص المحاكمات مدافعاً عن تبنيه هذه الأحكام معتمداً على نصوص الدستور المصري، الذي ينص على أن الإسلام دين الدولة.

وانظر: في مواجهة المؤامرة على تطبيق الشريعة الإسلامية، مصطفى غالب الشقيري، طبع دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م، ص١٣٧ وما بعدها، فقد نقل حكماً كذلك لمحكمة السـويس الجزائية في مصر، يحكم بالشـريعة الإسلامية للاعتبارات سالفة الذكر.

وأن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع.

ونصوص الشريعة الإسلامية أقوى من نصوص القوانين من ناحيتين:

من ناحية الشارع، ومن ناحية طبيعة النصوص، فالشريعة مصدرها الله جل شأنه، والقوانين الوضعية مصدرها البشر، فالأولى منزهة لا تخضع للنزعات البشرية، أو المصالح الفردية، والثانية خاضعة للتبديل، وتقع تحت تأثير الإنسان ونزعاته.

والقوانين الوضيعة متحولة وغير ثابتة، وقابلة للإلغاء، أما الشريعة فهي ثابتة لا تقبل في أصولها الإلغاء أو التعديل، والنصوص التي لا تقبل الإلغاء أو التعديل أقوى من النصوص التي هي عرضة لذلك؛ وهذا يؤدي بنا إلى إهمال القوانين الوضعية بنص الدستور، وبروح القانون الذي يحكم البلاد(١).

القوانين الوضعية امتداد للتأثر بالغرب:

تعكس الشريعة الإسلامية الصورة الحقيقة للمجتمع الإسلامي، وتتمثل فيه شخصية الأمة عبر تاريخها المديد، فتجمع في حاضرها ألق الماضي، وتُخرج أصالته بحديثه المتجدد، واستقلاليته المنفردة، التي تبني الصرح الحضاري المعتمد على قيم الأمة في جميع مجالاته.

إن ما أصاب الأمة الإسلامية وسبَّب هزيمتها في المجال العسكري والفكري، ترك جروحاً غائرة، لا يغيرها إلا العودة إلى الأصل، والمنبع الذي تجتمع الأمة عليه.

لقد استطعنا أن نتحرر عسكرياً، لكن ما زال هناك في هذا المجتمع ما يحتاج إلى همَّة المخلصين من أبناء الوطن، كي يُتمُّوا الرسالة، ويُبرزوا مجتمعنا بصورته المستقلة فكرياً، وتشريعياً، واقتصادياً.

(١) انظر: الإسلام وأوضاعنا القانونية: ص٦٥.

وإقصاء الشريعـة عن المجال العملي رسمياً، يحتاج إلى إعادة نظر وبحث بموضوعيـة، ولا أريد أن أطيل في هذا الجانب، ولكن سـأنقل لأحد الكتَّاب[١] ما يصور لنا الأسباب بصدق، بعد أن كتب كتاباً بيَّن فيـه أن لا دولة في الإسلام، والحكومة في الدولة الإسلاميـة حكومة دينية صارمة قاسية ظالمـة، عاد ودحض مزاعمه السابقة، لما تعرَّف على حقيقة الإسلام فيقول:

«ولعل أول خطأ تغشى منهجي الذي عالجت به قديماً قضية الحكومة الدينية، كان تأثُّري الشـديد بما قرأتـه عن الحكومات الدينيـة التي قامت في أوربا، والتي اتخذت من الدين المسيحي دثاراً تغطي به عريها وعارها. . .».

«إذن فقد كنت في قمة التأثر ببشـاعة وجرائم الحكومة الدينية المسـيحية، ثم عكست الصورة في غير حق على الحكام السياسيين في الإسـلام، واعتبرتهم حكومة دينية. . . !.

«ومضيت أدحض ما اعتبرته حكومة دينية في الإسلام، بنفس القوة التي دحض بها الفكر الرشيد الحكومة الدينية التي قامت في ظل الكنيسة، وكانت أكثر خطراً على المسيحية من الشيطان نفسه!!».

«من قال إن الحجاج حاكم ديني. . . ؟ وهل الإسـلام كهنوت يسـتطيع أي حاكم أن يستمد منه سلطاناً مطلقاً، وفي ذات الوقت يكون مقدساً. . . ؟ لا. ومع هذا فقد اقتنعت قديماً بهذا الذي يبدو لي اليوم خطأً».

---

(١) هو خالد محمد خالد، فقد كتب كتاباً أسماه: «من هنا. . . نبدأ»، بيَّن فيه أن الحكومة الدينية تتصف بصفات لا يقبلها ضمير ولا عقل، وعدَّ فيه الإسلام من هذا النوع، ومن ثم رد بنفسه على كتابه بكتاب اسمه: «الدولة في الإسلام»، فنَّد فيه مزاعمه في الكتاب السابق، وهو ما أثبتنا منه النقول في الأصل.

إن الإسلام حتى في فترات استغلاله من بعض الخلفاء والحكام، لم يمنح أياً منهم سلطة بابوية كهنوتية؛ لأنه لا يتسع لأي كهنوت، لا في تعاليمه ولا في تطبيقاته.

من أجل هذا كانت تسمية الحكومة الإسلامية المنحرفة بالحكومة الدينية، وتحميل الإسلام وزرها أمراً مجافياً لكل صواب. . .»[1].

والإنسان في هذه الأمة إذا أراد أن يخدمها، لا بد أن يتعرف على العوامل التي تغشت فكره، وطغت حيناً على الساحة، ثم يحيا بعد ذلك بفكر مفتوح، بعيد عن ظلام التعصب والتبعية، وغواشي العناد، فإن استطاع أن يهتدي إلى الحق والصواب، فعليه أن يعانق الحقيقة بيقين جديد، وحبور أكيد، لعل الأمة ترجع إلى سالف مجدها وعزها.

* * *

* المطلب الثاني ـ إفراط الأفراد (الغلو):

١ ـ الغلو في اللغة:

يعني الغلو في اللغة[2]: مجاوزة القدر في كل شيء، وغلا في الدين والأمر يغلو غلواً: جاوز حده، وفي التنزيل قوله تعالى: ﴿لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ [النساء: ١٧١]، وقال بعضهم: غلوت فيه غلواً، وغلانية، وغَلانياً: إذا جاوزت الحد فيه وأفرطت فيه.

---

(١) الدولة في الإسلام، خالد محمد خالد، طبع دار ثابت، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى: ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، ص١٣، ١٤، ١٥.

(٢) انظر: لسان العرب، مادة (غلا): ١٩/ ٣٦٨، ومختار الصحاح، مادة (غلا)، ص٤٨٠.

٢ ـ في القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ . . .﴾ [المائدة: ٧٧].

ففيه نهي عن الغلو، والغلو: التجاوز في الحد، وذكر المفسرون: إن غلو اليهود في عيسى بقذف مريم، وإن غلو النصارى فيه بجعله رباً، فالإفراط والتقصير كله سيئة وكفر(١).

قال الشاعر:

وأوفِ ولا تستوفِ حقَّك كلَّه وصافح فلم يستوفِ قطُّ كريمُ
ولا تغْلُ في شيءٍ من الأمرِ واقتصدْ كِلا طرفيْ قصدِ الأمورِ ذميمُ

وقال تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧].

أي: لا تُفْرطوا كما أفرطت اليهود والنصارى في عيسى(٢).

٣ ـ في السنة الشريفة:

قول النبي ﷺ: **«لا تُطروني كما أطرت النصارى عيسى، وقولوا: عبدالله ورسوله»**(٣).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال لي رسول الله ﷺ غداة جمع: **«هلم القطْ لي الحصى، فلقطْتُ له حصيات من حصى الخذف، فلما وضعهن في يده قال:**

---

(١) تفسير القرطبي: ٦/ ٢١.

(٢) تفسير القرطبي: ٦/ ٢٥٢.

(٣) أخرجه أحمد في المسند عن عمر، رقم (١٥٤ و١٦٤)، طبع المكتب الإسلامي.

نعم بأمثال هؤلاء، وإياكم والغلو في الدين؛ فإنما أهلك من كان قبلكم الغلوُّ في الدين»[١].

وعن أنس بن مالك ﷺ: أن رسول اللهﷺ كان يقول: «**لا تُشدِّدوا على أنفسكم فيُشدِّد الله عليكم؛ فإن قوماً شدَّدوا على أنفسهم فشدَّد الله عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامع والديارات، رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم**»[٢].

وعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن هذا الدين يُسْرٌ، ولن يشادَّ الدين أحد إلا غلبه؛ فسدِّدوا وقاربوا وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة**»، وفي رواية: «**والقصد القصد تبلغوا**»[٣].

وعن ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**هلك المتنطِّعون**». قالها ثلاثاً[٤].

ومعنى المتنطِّعون: المتعمِّقون المغالون المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم.

---

(١) أخرجه أحمد: ١/ ٢١٥ و٣٤٧، وابن خزيمة: ٤/ ٢٨٦٧ ـ ٢٨٦٨، والنسائي: ٥/ ٢٦٨، كتاب الحج، باب: التقاط الحصى، وابن ماجه، (٣٠٢٩)، كتاب المناسك، باب: قدر حصى الرمي، والحاكم: ١/ ٤٤٦، وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٠٤)، كتاب الأدب، باب الحسد، وأبو يعلى (٣٦٩٤)، وفي سنده سعيد ابن عبد الرحمن بن أبي العمياء، وثَّقه ابن حبان، وقال ابن حجر في التقريب: مقبول، وقال الهيثمي: رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح غير سعيد بن أبي عبد الرحمن بن أبي العمياء، وهو ثقة. انظر: مجمع الزوائد: ٦/ ٢٥٦، وكنز العمال، رقم (٥٣٤٦).

(٣) أخرجه البخاري: ١/ ١٦، كتاب الإيمان، باب: الدين يسر، والنسائي: ٨/ ١٢١، كتاب الإيمان، باب: الدين يسر.

(٤) أخرجه مسلم: ٤/ ٢٥٥، كتاب العلم، باب: هلك المتنطعون، وأبو داود (٤٦٠٨)، كتاب السنة، باب: في لزوم السنة، أحمد: ١/ ٣٨٦.

٤ ـ في الاصطلاح:

من معنى الغلو في اللغة، وورود اللفظ في القرآن الكريم والسنة الشريفة، يتحدد لدينا معنى «الغلو» الذي مداره على تجاوز الحد، والإفراط في التزام الأمر الشرعي، والتشديد في الممارسة، بإلزام الغالي نفسه أو غيره في ذلك، وهذا ما يتنافى مع يُسر الإسلام ووسطيته.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: **«الغلو: مجاوزة الحد؛ بأن يُزاد في الشيء؛ في حمده أو ذمه، على ما يستحق ونحو ذلك»**[(١)].

ويقول الحافظ ابن حجر بأن الغلو هو: **«المبالغة في الشيء والتشديد فيه بتجاوز الحد»**[(٢)].

وبنحو هذا ما بيَّنه كتاب عمر بن عبد العزيز إلى عامله: **«أما بعد، أوصيك بتقوى الله، والاقتصاد في أمره، واتِّباع سنة نبيه (رسوله) ﷺ، وترك ما أحدث المحدثون... إلى أن يقول: فما دونهم من مقصر وما فوقهم من تحسر، وقد قصر قوم دونهم فجفوا، وطمح عنهم أقوام فغلَوا، وإنهم بين ذلك لعلى هدى مستقيم»**[(٣)].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق خالد عبد اللطيف، طبع دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م، بيروت، لبنان: ص١٤١.

(٢) فتح الباري: ١٣/ ٢٧٨.

(٣) عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، ضبط وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر: محمد عبد المحسن، صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية: ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م، ١٢/ ٣٦٥ وما بعدها، رقم (٤٥٨٨).

جاء في التعليق على هذا الأثر في «عون المعبود»:

«وحاصله: أن السلف الصالحين قد حبسوا أنفسهم عن كشف ما لم يُحتج إلى كشفه من أمر الدين حبساً لا مزيد عليه، وكذلك كشفوا ما احتيج إلى كشفه من أمر الدين كشفاً لا مزيد عليه.

(وقد قصر) من التقصير (قوم دونهم)، أي: دون قصر السلف الصالحين، أي: قصروا قصراً أزيد من قصرهم (فجفوا)، أي: لم يلزموا مكانهم الواجب قيامهم فيه، من جفا جفاءً؛ إذا لم يلزم مكانه، أي: انحدروا، وانحطوا من علو إلى سفل بهذا الفعل، وهو زيادة القصر.

(وطمح) أي: ارتفع، من طمح بصره: إذا ارتفع، وكل مرتفع طامح (عنهم) أي: السلف (أقوام) أي: ارتفعوا عنهم في الكشف، أي: كشفوا كشفاً أزيد من كشفهم (فغلوا) في الكشف، أي: شددوا، كما أن أولئك قد فرطوا وقتروا فيه.

(وإنهم) أي: السلف (بين ذلك)، أي: بين القصر والطمح، أي: بين الإفراط والتفريط (لعلى هدى مستقيم) يعني: أن السلف لعلى طريق مستقيم، وهو الاقتصاد والتوسط بين الإفراط والتفريط، ليسوا بمفرِّطين كالقوم القاصرين دونهم، ولا بمفرِطين، كالأقوام الطامحين»[1].

هذا بيان تتحدد فيه معالم الغلو بوضوح وجلاء، وترسم خط الاعتدال في المنهج الإسلامي، فلا إفراط ولا تفريط[2]، ومن هنا يمكن تعريف الغلو بما يلي:

---

(١) عون المعبود: ١٢/ ٣٧٠.

(٢) انظر للاستزادة: الغلو في الدين في حياة المسلم المعاصرة، عبد الرحمن بن معلا اللويحق، طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية: ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، بيروت، لبنان: ص٨٢ وما بعدها، والاعتدال في التدين، د. محمد مصطفى الزحيلي، والاعتصام للشاطبي، تحقيق: عبد الرزاق =

الغلو: مجاوزة الحد الشرعي، لما يجوز من المباح المأمور به، أو ترك الضرورات تشدداً، وتفسير النصوص الشرعية تفسيراً يُخرجها عن السمة العامة للشريعة، ومقاصدها الكلية القائمة على السماحة والاعتدال.

واختيار هذا التعريف لتحديد معالم الغلو يأتي بالتالي:

١ ـ بيان أن الغلاة يتجاوزن الحدود الشرعية، بإلزامهم أنفسهم أو الآخرين بما لم يوجبه الله سبحانه وتعالى، ظانين أن في ذلك قربةً يتقربون بها إلى الله.

٢ ـ توضيح الاتجاه الخاطئ، الذي ينتجه الغلاة في فهم النصوص الشرعية، وتفسيرها تفسيراً يُخرجها عن القواعد المعروفة عند العلماء، وأهل الاختصاص في العلوم الشرعية.

٣ ـ بيان معارضة المنهج الذي يتخذه الغلاة في التشدد والإفراط في تبني سبيل قائم على التنطع، يخالف سماحة الإسلام، والاعتدال الذي تتسم به الشريعة الإسلامية.

أنواع الغلو:

يختلف نوع الغلو على حسب متعلَّقه من أفعال العباد، فكل ما تجاوز به العبد الحق يكون به من الغلاة، ويمكن جمع أنواع الغلو في نوعين اثنين: غلو اعتقادي وغلو عملي(١).

أولاً ـ الغلو الاعتقادي:

ينحصر الغلو الاعتقادي في الجانب العقدي، الذي يكون منتجاً لعمل

= المهدي، طبع دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م، ص٢٣٤.

(١) اقتضاء الصراط المستقيم: ص١٤١، الغلو في الدين: ص٧٠.

الجوارح، فهو النوع الأخطر في الغلو، فقد يتجاوز الغالي فيه الحد في نظرته إلى المجتمع، وإلى الأمة... فهو يرى العصمة فيمن يحب ويريد، ويرى التكفير فيمن لا يحب ولا يريد.

ومن هذا الغلو نبع الخطر الجسيم والخطب الجلل عبر التاريخ، فمزق الأمة، وزعزع وحدتها، وهو المقصود بقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ﴾[النساء: ١٧١] وبقول الرسول ﷺ: «**إياكم والغلو في الدين**»[(١)].

ويمثل هذا الاتجاه حديث «ذي الخويصرة»[(٢)]، الذي رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «بينما النبي ﷺ يقسم، جاء عبدالله بن ذي الخويصرة التميمي، فقال: اعدل يا رسول الله، فقال: «**ويلك من يعدل إذا لم أعدل**»، فقال عمر بن الخطاب: دعني أضرب عنقه، قال: «**دعه؛ فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرَّميَّة**».

وفي رواية: فلما ولى قال: «إن من ضئضئي هذا قوماً يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية، يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان، لئن أنا أدركتهم لأقتلنَّهم قتل عاد وثمود»[(٣)].

---

(١) أخرجه أحمد وابن خزيمة والنسائي والحاكم.

(٢) ذي الخويصرة: حرقوص بن زهير السعدي، أصل الخوارج، فتح في عهد عمر رضي الله عنه الأهواز، شهد صفين مع علي، ثم صار من الخوارج، ومن أشدهم على علي، قُتل سنة (٣٧هـ). أسد الغابة، ترجمة (١١٢٧) و(١٥٤١).

(٣) أخرجه البخاري في استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب: من ترك قتال الخوارج للتأليف وأن لا ينفر الناس عنه، طبع عالم الكتب بيروت: ٩/ ٣٠، ومسلم، كتاب الزكاة، باب: التحريض على قتل الخوارج، صحيح مسلم بشرح النووي: ٧/ ١٦٩ =

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مسلك خطير اتبعه الغلاة في فهم الإسلام، تجاوز حده حتى وصل إلى رسول الله ﷺ، وهذا النوع هو ما يعنينا، وحوله التفصيل فيما بعد إن شاء الله.

ثانياً ـ الغلو العملي:

يتعلق هذا النوع بالجزئيات لا بالكليات، وبالأعمال لا بالاعتقادات، فليس الخطر منه كالخطر الصادر عن الغلو الاعتقادي، فهو من باب العمليات وأخذ النفس بالجهد فوق طاقتها بالعبادات والتكاليف.

وقد حدث هذا في حياة النبي ﷺ؛ إذ فعله بعض الصحابة، فوجههم النبي ﷺ الوجهة الصحيحة، من ذلك:

١ ـ عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ، يسألون عن عبادته، فلما أُخبروا كأنهم تقالُّوها، فقالوا: أين نحن من النبي ﷺ؟ فقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فقال أحدهم: أما أنا فأصلي الليل أبداً، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فجاء رسول الله ﷺ فقال: **«إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»**[1].

٢ ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «بينما كان النبي ﷺ يخطب، إذا هو برجل قائم، فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل[2]، نذر أن يقوم في الشمس، ولا يقعد، ولا يستظل،

= وما بعدها، كنز العمال: رقم (٣١٥٩١).

(١) رواه البخاري: ٧/ ٢، كتاب النكاح، باب: الترغيب بالنكاح، ومسلم: ٢/ ١٠٢، كتاب النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه.

(٢) أبو إسرائيل: صحابي مشهور بكنيته، قال بعض العلماء: ليس من الصحابة من يُكنى أبو إسرائيل غيره، قيل: اسمه يسير، وقيل: قشير، واختُلف في نسبه، فقيل: قرشي، وقيل: =

ولا يتكلم، ويصوم.

فقال النبي ﷺ: «**مُروه فليتكلم، وليستظل، وليقعد، وليُتمَّ صومه**»(١).

وأمثال هذه الحوادث في حياة النبي ﷺ حدثت فعالجها، واستنكر فعلها على أصحابه، وردها، وعدَّها خروجاً عن سنته، وأمرهم بمخالفتها؛ لأنها تخالف ما عليه الإسلام من اعتدال.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ٨٧ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ﴾[المائدة: ٨٧ ـ ٨٨].

خصائص الغلاة:

تميز منهج الغلاة عبر التاريخ الإسلامي بميزات لم يخرج عنها، فهم يتأولون الآيات القرآنية تأولاً خاطئاً، ويُكفِّرون المجتمع الإسلامي وأفراده في الغالب، ويخرجون على المسلمين، وتمتد أيديهم إليهم بالأذية لا لغيرهم، وهذا ما وضحه حديث النبي ﷺ في «ذي الخويصرة»، وبيان ذلك فيما يلي:

أولاً ـ الفهم الخاطئ للقرآن الكريم:

بيَّن ذلك قول النبي ﷺ: «**يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم**» أي: يقرؤون القرآن قراءةً لا يتفقهون بها، ولا يعرفون مقاصد القرآن منها، فانحرف منهجهم،

= أنصاري. الإصابة: ٨/ ١٦٠ و١١/ ١٢.

(١) رواه البخاري: ٨/ ٧٨، كتاب الإيمان والنذور، باب: النذر فيما لا يملك في معصية، وأبو داود، رقم (٣٣٠٠)، كتاب: الإيمان والنذر، باب: من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية.

وهذا ما عبر عنه عبدالله بن عمر رضي الله عنهما بقوله: «فإنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار، فجعلوها في المؤمنين»[١].

فهم جهلة بمقاصد القرآن ونصوصه، وما يتبع من قواعد في الاجتهاد والاستنباط، من معرفة العام من الخاص، والمقيد من المطلق، والمفصل من المجمل، والمحكم من المنسوخ...

وتحكيم الغلاة لنهجهم القاصر هو الأساس والقاعدة، قال علي رضي الله عنه في كلامه مع الخوارج: **«فإن أبيتم إلا أن تزعموا أني أخطأت وضللت، فلم تُضللون عامة أمة محمد ﷺ بضلالي، وتأخذونهم بخطئي، وتكفرونهم بذنوبي، سيوفكم على عواتقكم، تضعونها مواضع البرء والسقم، وتخلطون من أذنب بمن لم يذنب»**[٢].

وسأعرض لبعض الاجتهادات الخاطئة التي تبنّاها الخوارج، وذكرها «ابن أبي الحديد»[٣] في كتابه «شرح نهج البلاغة»، منها:

---

(١) أخرجه البخاري معلقاً: ٩/ ٢٩، كتاب: استتابة المرتد والمعاندين وقتالهم، باب: الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم، وأفاد الحافظ في الفتح أن الطبري وصله في تهذيب الآثار من مسند علي بإسناد صحيح.

(٢) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط (٢): ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م: ٨/ ١٢٧.

(٣) ابن أبي الحديد: عبد الحميد بن هبة الله (٥٨٦-٦٥٦هـ، ١١٩٠-١٢٥٨م)، عالم بالأدب، من أعيان المعتزلة، له شعر جيد واطلاع واسع على التاريخ، برع في الإنشاء والخطابة، من كتبه: (شرح نهج البلاغة)، و(الفلك الدائر على المثل السائر)، وُلد في المدائن، وتوفي في بغداد. الأعلام: ٣/ ٢٨٩.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[آل عمران: ٩٧]، قالوا: فجعل تارك الحج كافراً.

والجواب: إن هذه الآية مجملة؛ لأنه تعالى لم يبين ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ بماذا؟ فيحتمل أن يريد تارك الحج، ويحتمل أن يريد تارك اعتقاد وجوبه على من استطاع إليه سبيلاً، فلا بد من الرجوع إلى دلالة النص.

والظاهر أنه أراد لزوم الكفر لمن كفر باعتقاد كون الحج غير واجب، ألا تراه يقول سبحانه في أول الآية: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، فأنبأ عن اللزوم، ثم قال: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ بلزوم ذلك! ونحن نقول: إن من لم يقل: لله على الناس حج البيت فهو كافر[1].

وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[المائدة: ٤٤] قالوا: وكل مرتكب للذنوب فقد حكم بغير ما أنزل الله، ولم يحكم بما أنزل الله، فهو كافر[2].

وقوله تعالى: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ﴿١٤﴾ لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿١٥﴾ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [الليل: ١٤ ـ ١٦] قالوا: وقد اتفقنا مع المعتزلة على أن الفاسق يصلى النار، فوجب أن يسمى كافراً.

والجواب: إن قوله تعالى: ﴿نَارًا﴾ نكرة في سياق الإثبات، فلا تعم، وإنما تعم النكرة في سياق النفي، نحو قولك: «ما في الدار من رجل»، وغير ممتنع أن يكون في الآخرة نار مخصوصة لا يصلاها إلا الذين كذبوا وتولوا، ويكون للفساق

---

(١) شرح نهج البلاغة: ٨/ ١١٤.

(٢) شرح نهج البلاغة: ٨/ ١١٤.

نار أخرى غيرها[١].

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾ [الحجر: ٤٢].

وقال في آية أخرى: ﴿ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴾ [النحل: ١٠٠] فجعل الغاوي الذي يتبعه مشركاً.

والجواب: إنَّا لا نُسلِّم أن لفظة «إنما» تفيد الحصر، وأيضاً فإنه عطف قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ﴾ على قوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ﴾، فوجب أن يثبت التغاير بين الفريقين؛ لأن الذين يتولونه هم الفساق، والذين هم به مشركون هم الكفار[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾[الأنعام: ٣٣] قالوا: فأثبت الظالم جاحداً، وهذه صفة الكفار.

والجواب: إن المكلف قد يكون ظالماً بالسرقة والزنا، وإن كان عارفاً بالله تعالى، وإذا جاز إثبات ظالم ليس بكافر، ولا جاحد بآيات الله تعالى، جاز إثبات فاسق ليس بكافر[٣].

وأمثلة غير ما قدمنا نجدها في كتاب «شرح نهج البلاغة»، توضح لك تهافت منهج الغلاة في فهم كتاب الله تعالى، وسقم وعيهم الفقهي والتشريعي، الأمر الذي

---

(١) شرح نهج البلاغة: ٨/ ١١٥.

(٢) شرح نهج البلاغة: ٨/ ١١٦ ـ ١١٧.

(٣) شرح نهج البلاغة: ٨/ ١١٧.

أوصلهم إلى نتائج دمرت الأفكار، وخدعت أصحاب العقول السقيمة[1].

وفي التاريخ نجد أن الفهم الخاطئ قد انصبَّ فساده على الخوارج (الغلاة) أنفسهم، ومزَّقهم شر ممزق، فاكتووا بناره كما اكتوى به المجتمع، ويحدثنا «ابن أبي الحديد» كيف استطاع «المهلب»[2] بذكائه أن يستغل هذه الصفة، ويُشتت شمل الخوارج، ويقضي عليهم.

روى ابن أبي الحديد: أن حداداً من (الأزارقة)[3]، كان يعمل نِصالاً مسمومة، فيرمي بها أصحاب المهلب، فرُفع ذلك إلى المهلب، فقال: أنا أكفيكموه إن شاء الله.

فوجَّه رجلاً من أصحابه بكتاب وألف درهم إلى معسكر قطريٍّ، فقال له: ألقِ هذا الكتاب في المعسكر والدراهم، واحذر على نفسك. ـ وكان الحداد يقال له أبزي ـ.

فمضى الرجل، وكان في الكتاب: أما بعد، فإن نصالك قد وصلت إلي،

(١) انظر: شرح نهج البلاغة: ٨/ ١١٣ إلى ١١٨، وتاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، طبع دار الفكر العربي، القاهرة: ص٦٧ وما بعدها.

(٢) المهلب بن أبي صفرة (٧ ـ ٨٣هـ، ٦٢٨ ـ ٧٠٢م): أمير شجاع، جواد، وُلد في (دبا)، ونشأ في البصرة، قدم المدينة مع أبيه أيام عمر، انتُدب لقتال الخوارج، فقارعهم حتى انتصر عليهم بعد تسعة عشر عاماً. الأعلام: ٧/ ٣١٥.

(٣) الأزارقة: أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق، فرقة من الخوارج، كفَّروا علياً ﷺ والصحابة من بعده، واستباحوا دماء المسلمين وقتل أطفالهم ونسائهم، وكفَّروا صاحب الكبيرة... قاتلهم المهلب بن أبي صفرة حتى قضى عليهم. انظر: الملل والنحل، للشهرستاني، على هامش الفيصل في الملل والأهواء، لابن حزم: ١/ ١٦١.

وقد وجهت إليك بألف درهم، فوقع الكتاب في يد «قطري»، فدعا الحداد، فقال: ما هذا الكتاب؟ فقال: لا أدري. قال: ممن هذه الدراهم؟ قال: لا أعلم بها. فأمر به فقُتل.

فجاء «عبد ربه الصغير» مولى «ابن قيس بن ثعلبة» فقال: قتلت رجلاً على غير ثقة وبينة؟ فقال قطري: إنَّ قتل رجل فيه صلاحٌ غير منكر، للإمام أن يحكم بما يراه صالحاً، وليس للرعية أن تعترض، فتنكَّر له جماعة وإن لم يفارقوه[1].

فبلغ ذلك «المهلب»، فأراد أن يؤرِّث الخلاف، ويزيد ناره احتداماً، فدس إليهم رجلاً نصرانياً جعل له جُعلاً يُرغب في مثله، وقال له: إذا رأيت قطرياً فاسجد له، فإذا نهاك فقل: إنما سجدت لك.

ففعل ذلك النصراني، فقال قطري: إنما السجود لله، فقال النصراني: ما سجدت إلا لك.

فقال رجل من الخوارج: إنه قد عبدك من دون الله، وتلا قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾[الأنبياء: ٩٨]، فقال قطري: إن النصارى قد عبدوا المسيح ابن مريم، فما ضرَّ عيسى ذلك شيئاً، فقام رجل من الخوارج إلى النصراني فقتله، فأنكر «قطري» ذلك عليه، وأنكر قوم من الخوارج على «قطري» إنكاره[2].

وبلغ المهلب ذلك الخلاف أيضاً، فأراد أن يزيده بينهم احتداماً، فوجَّه إليهم رجلاً يسألهم، فأتاهم وقال لهم: أرأيتم رجلين خرجا مهاجرين إليكم، فمات

---

(١) شرح نهج البلاغة: ٤/ ١٩٧.

(٢) شرح نهج البلاغة: ٤/ ١٩٧.

أحدهما في الطريق، وبلغ الآخر إليكم، فامتحنتموه فلم يجز المحنة، ما تقولون فيهما؟ فقال بعضهم: أما الميت فمن أهل الجنة، وأما الثاني الذي لم يجز المحنة فكافر حتى يجيز المحنة، وقال آخرون: هما كافران، فكثر الاختلاف واشتد، وخرج «قطري» إلى «اصطخر»[1].

وهكذا استطاع المهلب بن أبي صفرة أن يقضي على الخوارج بهذا الأسلوب، فكان يقدِّم بين يدي كل وقعة مسألةً تثير الخلاف، ثم يأخذهم بقوة السيف، بعد أن تفرقوا إلى فرق تقاتل بعضها بعضاً، حتى آل أمرهم إلى الانتهاء والاندثار.

ثانياً ـ التكفير:

وهي السمة الغالبة للغلاة قديماً وحديثاً، إذ يُكفِّرون المسلمين، ويعدون المجتمع الإسلامي مجتمع كفر، وأفراده كفرة، وقد يصلون في أغلب الأحيان إلى استباحة دم المسلمين.

وفِكْرُ الغلاة امتداد لما كان عليه الخوارج، وظهور الغلو بدأ في عصر متقدم من عصور الإسلام، وسواء أثبتنا الصلة عَبْرَ هذا التاريخ المديد للغلو أم فصلناها، فإن النتيجة واحدة[2].

---

(١) اصطخر: بلدة بفارس، من أقدم مدن فارس وأشهرها، يُنسب إليها أبو إسحاق الاصطخري، ويُنسب إليها مجموعة وافرة من أهل العلم. معجم البلدان، الحموي، بتحقيق فريد عبد العزيز الجندي: ١/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠، رقم (٧٣٣).

(٢) ممن أثبت هذه الصلة: د. أحمد كمال أبو المجد في كتابه: «حوار لا مواجهة» ص٦٧، وسالم البهنساوي في كتابه: «الحكم وقضية تكفير المسلم»: ص٧٧، واللواء حسن صادق في كتابه: «جذور الفتنة في الفرق الإسلامية منذ عهد النبي ﷺ حتى اغتيال السادات»، ود. نعمان السامرائي في كتابه: «التكفير وجذوره وأسبابه ومبرراته». =

والتكفير هو النتيجة الحتمية المترتبة على ما سبق ذكره، من أنهم يفهمون القرآن فهماً خاطئاً، ويتأولون آياته تأويلاً فاسداً، فقد مر معنا العديد من الأمثلة حول هذه النقطة، وقد ناقشهم عبدالله بن عباس رضي الله عنهما وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، فتاب من تاب منهم وأصر من أصر(١).

وفي السياسة والخلافة ونظام الحكم، فقد توجهت سهام التكفير من الغلاة إلى الحكام، مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[المائدة: ٤٤].

فإن كانت في العصور الأولى للإسلام بُنيت على اجتهادات خاطئة، إلا أنها في عصرنا الحاضر أصبحت أشد تعقيداً، خاصة بعد أن أُقصيت الشريعة الإسلامية عن الحياة العملية، وأُبعدت عن مجال التطبيق، مما أعطى الغلاة حجةً تجد القبول عند البعض، مما يبعث في ثنايا المجتمع الإسلامي شقاقاً وخلافاً، وصراعاً يلفح بناره غراس المجتمع فيُفسدها أو يدمرها.

فقد أجاز الغلاة لأنفسهم الخروج وحمل السلاح، دون أن يحسبوا للعواقب حسابها، أو يعرفوا النتائج المترتبة على هذا العمل الخطير، الذي بسببه سُفكت الدماء، واستُبيحت الحرمات، وضاعت الحقوق.

ومن ثم دخلت اجتهادات الغلاة الخاطئة إلى البيوت ففرقت الأُسر، ومزقت تماسكها، وارتكبت بحقها جناية خطيرة، فقد أمروا بفراق الزوج لزوجته إن سار على منهجهم وهي رفضت، وكذلك أمروا المرأة أن تفارق إن كانت على منهجهم

= ومنن نفى هذه الصلة: عبد الرحمن اللويحق في كتابه: «الغلو في الدين»: ص٩٨ ـ ٩٩.

(١) انظر: السنن الكبرى: ٨/ ١٧٩ ـ ١٨٠.

وهو رفض، باعتبار أن جماعتهم تمثِّل الإسلام، فهم المؤمنون وغيرهم الكفرة.

ثالثاً ـ عداؤهم للمجتمع الإسلامي:

قال رسول الله ﷺ محدداً هذه الصفة فيهم: «**يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان**»[١].

لقد توجهت سيوف الغلاة إلى نحور المسلمين، وانصبَّ جام غضبهم عليهم عبر التاريخ، والأمثلة واضحة في التاريخ الإسلامي، فمن طريف أخبارهم أنهم أصابوا في طريقهم ـ إلى النهروان ـ مسلماً ونصرانياً، فقتلوا المسلم وأبقوا النصراني؛ لأن المسلم عندهم كافر، إذا كان على خلاف معتقدهم، واستوصوا بالنصراني خيراً، وقالوا: احفظوا ذمة نبيكم[٢].

ويذكر لنا ابن أبي الحديد من أخبار الخوارج: «أن واصل بن عطاء[٣] رحمه الله تعالى أقبل في رفقة، فأحسوا بالخوارج، فقال واصل لأهل الرفقة: إن هذا ليس من شأنكم، اعتزلوا ودعوني وإياهم، وكانوا قد أشرفوا على العطب، فقالوا: شأنك.

فخرج إليهم، فقالوا: ما أنت وأصحابك؟ فقال: قوم مشركون مستجيرون بكم ليسمعوا كلام الله، ويفهموا حدوده، قالوا: قد أجرناكم، قال: فعلِّمونا،

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٢/ ٢٨٠.

(٣) واصل بن عطاء: (٨٠ ـ ١٣١هـ، ٧٠٠ ـ ٧٤٨م)، أبو حذيفة، من موالي بني مخزوم، من أئمة البلغاء والمتكلمين، سُمي أصحابه بالمعتزلة لاعتزالهم درس الحسن البصري فهو معلم المعتزلة الأول. تاريخ الإسلام، للذهبي، (١٢١ ـ ١٤٠هـ) ص٥٥٨، الأعلام: ٨/ ١٠٨ ـ ١٠٩.

فجعلوا يعلمونهم أحكامهم.

يقول واصل: قد قبلت أنا ومن معي، قالوا: فامضوا مصاحبين فقد صرتم إخواننا، فقال: بل تبلِّغونا مأمننا؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾[التوبة: ٦] قال: فينظر بعضهم إلى بعض ثم يقولوا: ذلك لكم، فساروا معهم بجمعهم حتى أبلغوهم المأمن»[١].

هكذا تعامل الغلاة مع المجتمع الإسلامي، فقد استحلُّوا دماء المسلمين بتكفيرهم، ونصبوا أنفسهم حماةً للشرع، الذي بنوا اعتقادهم فيه على أسس فاسدة، وتقربوا بدماء المسلمين ـ كما يدَّعون ـ إلى الله تعالى، فمزقوا المجتمع من الداخل، وأعانوا الأعداء في الخارج بإضعاف المسلمين.

إن «الغلو» ينبع من نفسية مريضة، سببها تردي المجتمع الإسلامي، ففي العصور الأولى لم يعرف الغلاة سنن تغير طبائع البشر، ومدى تأثير ذلك في قبول الآراء وردها، فلم يستوعبوا ما حدث بين الصحابة، فعدُّوه ردة وكفراً، يعدوه في نطاق الاجتهاد، مع أن المختلفين أنفسهم رغم اقتتالهم، لم يؤثَر عن أحدهم أنه كفَّر الآخر.

وفي عصرنا الحاضر، وما اتصف فيه من تردٍّ في جميع المجالات، وعلى كافة الأصعدة، جعل الغلاة يتخبطون في تصرفاتهم وأقوالهم، ولا يردهم إلى صوابهم إلا الرجوع إلى الأصول المنهجية، والقواعد العلمية، التي اتُّفق عليها في فهم التشريع وفي فهم الواقع، وإسلام القياد لعلماء عاملين، يردُّون تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين.

* * *

(١) شرح نهج البلاغة: ٢/ ٢٨١.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الرابع
شبهات حول حدِّ الردَّة

* تقديم :

حد الردَّة مبدأ تشـريعي، يدخل في مباني الفقه الإسـلامي الشـامخ، وهو يشكِّل جزئية من هذا البناء، والهجمة التي وُجهت إليه، كانت تقصد أول ما تقصد الطعن بهذا البناء، فإذا نفذت الضربات إليه، تليه بعد ذلك طعنات، أوهنت الشريعة في أحكامها، وأتت عليها واحدة فواحدة، ولكل طعنة سبب وعلة .

فموضوع الردَّة داخل في أسـاسيات النظام العام، فهو وإن كان موجهاً إلى الكـفر، إلا أنه لا يقصد الكـفر بمعناه العام، وإنما يقصد الكـفر الطـارئ، أي : المسلم الذي أعطى الإسلام ثمرة جهده وصفقة يده وصفاء قلبه، ثم انقلب عليه، على الرغم مما أسدى إليه الإسلام من خير وسعادة، ينالها في الدنيا والآخرة.

فلو أراد الإسلام أن يستثني الكفر من تركيبته الاجتماعية، لما أذن لوجود أحد غير المسـلمين بين أبنائه، ولأمر أتباعه أن يعيشـوا معزولين عن المجتمعات غير الإسلامية، إلا أن الحقيقة الدامغة تفيد أن الإسلام قد أذن لغير المسلمين أن يعيشوا بين أبنائه وعلى أرضه، يُمنحون حقوق المواطنة كاملة، بحسب ما تقتضيه قواعد النظام العام في المجتمع الإسلامي.

وعلى الرغم من وضوح الفكرة الإسلامية عقيدةً، ومنهجيتها شريعةً، نجد من يحاول الطعن بالإسلام والمساس بمبادئه، تحت تعلاَّت داحضة، وشعارات خادعة، وأهداف رخيصة.

ونحن في هذا المقام نوجز القول في رد بعض هذه الشبهات؛ لأن الحديث

عنها يتلاءم مع طبيعة البحث، وسأقتصر على ما أراه الأهم في هذا الجانب[١].

* * *

*** الشبهة الأولى ـ دعوى أنه لم يرِد قتل المرتدِّ إلا بحديث آحاد، وهذا لا تثبت به الحدود:**

هذه من الاعتراضات التي ظهرت على الساحة الإسلامية في عصرنا الحاضر[٢]، ومجمل هذه الدعوى: أن عقوبة الردَّة لم ترِد في القرآن الكريم، ولم ترِد إلا في حديث من أحاديث الآحاد، وحديث الآحاد لا يؤخذ به في الحدود.

وهذا الكلام مردود من وجوه:

أ ـ أجمع جمهور العلماء على أن حكم حديث الآحاد وجوب العمل به متى توفرت شروط القبول، وقد اختلفوا في إفادته علم اليقين، أو عدم إفادته.

فمنهم من ذهب إلى أنه يفيد العلم، ويوجب العمل، ومنهم من ذهب إلى أنه يفيد الظن، ويوجب العمل، وهم مجمعون على أن منكر خبر الآحاد لا يَكفر، وإنما هو على خطر في عقيدته، ونُقل عن إسحاق بن راهويه كفر من أنكر خبر الآحاد.

---

(١) انظر على سبيل المثال: قتل المرتد؛ الجريمة التي حرمها الإسلام، محمد منير إدلبي، بدون ذكر طبعة، وما فيه من تهافت، وإذا أردت الاستزادة في الرد على شبهات المعترضين على حد الردَّة انظر: عقوبة الارتداد عن الدين بين الأدلة الشرعية وشبهات المنكرين، د. عبد العظيم المطعني، طبع مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط (١): ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

(٢) انظر: مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، العدد (٧)، عام ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م/ ١٩٩٤م، جامعة قطر، مقال د. يوسف القرضاوي: أضواء على أحاديث أُسيءَ فهمها.

إذن: إجماع الجمهور منعقد على أن خبر الآحاد يجب العمل به، خاصة إذا انضمت له قرينة تفيد العلم(١).

وحديث قتل المرتد مقترن بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم، وإجماع الأمة على العمل به، من لدن رسول الله ﷺ إلى وقتنا الحاضر، فدعوى أن أحاديث الآحاد لا يؤخذ بها في الحدود ليست واضحة.

ب ـ حديث قتل المرتد رواه جَمٌّ غفير من الصحابة رضوان الله عليهم، فالحديث مشهور، وهو من ضمن السنة الصحيحة، التي تُعد مصدراً من مصادر الأحكام العملية باتفاق جميع المسلمين، قال تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[آل عمران: ١٣٢]، وقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[النساء: ٨٠].

ج ـ إن صح هذا الزعم، فهو يوصل إلى إلغاء السنة من التشريع الإسلامي؛ لأن السنة المتواترة قليلة جداً، وجُلُّ السنة مأخوذ بطريق الآحاد لا التواتر.

ثم إن كثيراً ممن يتناولون هذا الأمر، ويتبنون هذا الزعم، لا يدركون معنى حديث الآحاد، ويتوهمون أنه الذي رواه واحد فقط، وهذا خطأ، فالأحاديث دون المتواتر آحاد، والمتواتر: ما رواه جمع عن جمع من أول السند إلى آخره يستحيل تواطؤهم على الكذب، والآحاد قد يرويه اثنان أو ثلاثة أو أربعة أو أكثر من الصحابة، وأضعافهم من التابعين، وحديث قتل المرتد رواه أكثر من صحابي.

---

(١) ذهب الإمام أحمد وبعض أهل الحديث وداود الظاهري وابن حزم إلى أنه يفيد العلم ويوجب العمل، وذهب الحنفية والشافعية وجمهور المالكية إلى أنه يفيد الظن ويوجب العمل، انظر: الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم: ١/ ٩٧ و١٠٧ و١٢٢، والمستصفى: ١/ ٩٣ ـ ٩٤، والإحكام للآمدي: ٢/ ٤٩ ـ ٦٠، وأصول الحديث، د. محمد عجاج الخطيب: ص٣٠٢ ـ ٣٠٣.

د ـ إن من علماء السلف من قال: إن آية المحاربة المذكورة في سورة المائدة، تختص بالمرتدين[1]، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[المائدة: ٣٣].

وبهذا يبطل زعم من ادعى أن حد الردّة لم يثبت إلا بالسنة، وعلى أقل تقدير تكون هذه قرينة مؤيدة للحديث في وجوب التطبيق.

وللتثبت سنعرض في آخر هذا البحث الأحاديث التي تُثبت حد الردّة، وأنها بمجموعها تشكّل حجة قاطعة على ثبوت حد الردّة.

*** الشبهة الثانية ـ ما رُوي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ وعن النخعي، والثوري: أن المرتد يُستتاب أبداً ولا يُقتل[2]:**

أما الرواية عن عمر ﷺ فهي التالية:

قال أنس بن مالك: «بعثني أبو موسى الأشعري، بفتح تُسْتُر[3] إلى عمر، فسألني عمر ـ وكان ستة نفر من بني بكر بن وائل قد ارتدوا عن الإسلام ولحقوا بالمشركين ـ فقال: ما فعل النفر من بكر بن وائل؟ قلت: يا أمير المؤمنين! قوم ارتدوا عن الإسلام، ولحقوا بالمشركين، ما سبيلهم إلا القتل، فقال عمر: لأن

---

(١) انظر: تفسير القرطبي: ٦/ ١٤٨ ـ ١٤٩.

(٢) انظر: مصنف عبد الرزاق: ١٠/ ١٦٥ ـ ١٦٦، وموسوعة فقه عمر: ص٣٣٤.

(٣) تستر: مدينة في خوزستان (إيران) حالياً، فتحها أبو موسى الأشعري ﷺ، وأسر قائد الفرس (الهرمزان) فيها. معجم البلدان: ٢/ ٢٩ ـ ٣٠.

أكون أخذتهم سِلماً أحب إلي مما طلعت عليه الشمس من صفراء أو بيضاء. قال: قلت: يا أمير المؤمنين! ما كنت صانعاً بهم لو أخذتهم؟ قال: **«كنت عارضاً عليهم الباب الذي خرجوا منه أن يدخلوا فيه، فإن فعلوا ذلك قبلت منهم، وإلا استودعتهم السجن»**[(١)].

وجه الاستدلال:

لم يرضَ عمر ﷺ بما فعل أنس بن مالك وأبو موسى الأشعري من قتل المرتدين، وجاء جوابه على سؤال أنس بن مالك ﷺ واضحاً، بأنه لو كان هو لعرض عليهم التوبة، والرجوع إلى الإسلام، فإن فعلوها قبِلها منهم، وإلا استودعهم السجن، ولم يذكر القتل البتة، وهذا دليل على أن المرتد لا يُقتل أبداً.

الرد على الاستدلال:

وإن كان هذا الاستدلال صحيحاً إلى حد ما، إلا أنه معارَض بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم، على وجوب قتل المرتد، ومنهم عمر ﷺ، وبيان ذلك فيما يلي:

أ ـ روى عبد الرزاق[(٢)]: أن ابن مسعود أخذ قوماً ارتدوا عن الإسلام من أهل العراق، فكتب فيهم إلى عمر، فكتب إليه: **«اعرض عليهم دين الحق، وشهادة أن لا إله إلا الله، فإن قبلوها فخلِّ عنهم، وإن لم يقبلوها فاقتلهم، فقبلها بعضهم**

---

(١) مصنف عبد الرزاق: ١٠/ ١٦٥ ـ ١٦٦، وموسوعة فقه عمر: ص٣٣٤.

(٢) عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري الصنعاني (١٢٦ ـ ٢١١هـ، ٧٤٤ ـ ٨٢٧م)، من حفاظ الحديث الثقات، وحديثه مخرج في الصحاح، من أشهر كتبه: «المصنف في الحديث». تذكرة الحفاظ: ١/ ٣٦٤، الأعلام: ٣/ ٣٥٣.

فتركه، ولم يقبلها بعضهم فقتله»[١].

ب ـ وكتب عمرو بن العاص[٢] إلى عمر، يسأله عن رجل أسلم ثم كفر، ثم أسلم ثم كفر، ففعل ذلك مراراً أيُقبل منه الإسلام؟ فكتب إليه عمر: اقبل منهم ما قبِل الله منهم، اعرض عليه الإسلام، فإن أبى وإلا فاضرب عنقه[٣].

وجه الاستدلال:

تدل الروايتان دلالة واضحة على أن عمر ﷺ قد أمر ابن مسعود بقتل المرتدين بعد عرض التوبة عليهم، وكذلك الرواية الثانية تدل على قبول التوبة من المرتد ما دام هناك أمل بإصلاحه، فإن أبى الإسلام قُتل، وهذا دليل على أن عمر ﷺ أجاز، بل أمر بقتل المرتد.

ج ـ الإجماع: قال ابن قدامة: **«وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد، ورُوي ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان ومعاذ وأبي موسى وابن عباس وخالد وغيرهم، ولم ينكر ذلك فكان إجماعاً»**[٤].

إذاً الصحابة مجمعون على وجوب قتل المرتد، فيما حكى ابن قدامة، ومنهم عمر ﷺ، ويؤيد هذا القول ما حكاه «ابن المنذر» في كتابه (الإجماع)، قال:

---

(١) المصنف: ١٠/ ١٦٨.

(٢) عمرو بن العاص بن وائل السهمي القرشي (٥٠ق هـ ـ ٤٣هـ، ٥٧٤ ـ ٦٦٤م)، صحابي جليل، أسلم سنة ثمان للهجرة، فولاّه النبي ﷺ أميراً في ذات السلاسل، من دهاة العرب وحكمائهم، فاتح مصر، توفي فيها. أسد الغابة: ٤/ ٢٣٢، ترجمة (٣٩٧١)، الأعلام: ٥/ ٧٩.

(٣) المطالب العالية: ٢/ ١١٣.

(٤) المغني مع الشرح الكبير: ١٠/ ٧٤.

«لا أحفظ فيه خلافاً»[1].

إزالة التعارض والتوفيق:

ويزول التعارض بين الآثار المذكورة والمنقولة عن عمر ﷺ ونقل الإجماع عن الصحابة بشأن هذه المسألة بما يلي:

١ ـ الأثر الذي يُستدل به على أن المرتد لا يُقتل، لم يُصرح فيه بعدم القتل ولا النهي عنه، بل فيه معاتبة إذ لم يعرضوا التوبة على المرتدين، أما الأحاديث التي تُثبت القتل فهي ناطقة وصريحة، والناطق مقدَّم على الساكت في اعتبار الحكم الشرعي.

٢ ـ في قول عمر ﷺ **«وإلا استودعتهم السجن»** دليل على أن الأمر لا ينتهي من غير عقوبة، ولعلها فترة زمنية تعطى للمرتد حتى يراجع نفسه، فإن أبى كانت العقوبة.

ويؤيده ما جاء في قوله ﷺ لعمرو بن العاص: **«اقبل منهم ـ أي: التوبة ـ ما قبِل الله منهم»** وفي هذا إشارة إلى أنه من تكررت توبته، ما دام هناك أمل في إصلاحه فلا حاجة لقتله، وهي سياسة عمر التشريعية عندما يقول: **«لأن أكون أخذتهم سلماً أحب إلي مما طلعت عليه الشمس من صفراء أو بيضاء»**.

وبهذا يتبين لنا أنه لا تعارض بين الآثار الواردة عن عمر ﷺ بشأن المرتد، وهو موافق لما عليه الإجماع، والله أعلم.

وأما ما نُقل بشأن هذه المسألة عن سفيان الثوري وإبراهيم النخعي، فهو أمر متعلق باستتابة المرتد، وقد تقدم ذلك في عرض آراء من قال: تكون الاستتابة

---

(١) الإجماع: ص١٢٢، إجماع رقم (٧١٩).

أبداً من غير تقييد.

* **الشبهة الثالثة ـ ما نقله ابن حزم أن قوماً قالوا: لا قتل على المرتد:**

جاء في «المحلى»: «قال قوم: إن رسول الله ﷺ قد عرف المنافقين، وعرف أنهم مرتدون كفروا بعد إسلامهم، وواجهه رجل بالتجوير، وأنه يقسم قسمةً لا يراد بها وجه الله، وهذه ردَّة صحيحة فلم يقتله. قالوا: فصح أنه لا قتل على مرتد، ولو كان عليه قتل لأنفذ ذلك رسول الله ﷺ على المنافقين المرتدين»(١).

لم يذكر «ابن حزم» اسم فرد من أفراد القوم الذين نقل عنهم هذا الرأي، وإنما من خلال الموازنة بين ما نقله من آراء، وأخذ يرد عليها بطريقته المعروفة المعهودة بالشدة وقسوة العبارة، وجدت أنه في الغالب قد تتبع ما ذكره الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ في كتابه «الأم»، وعلى وجه الخصوص ما جاء في الكتاب تحت عنوان «ما يحرم به الدم من الإسلام»(٢)، وباب «تفريع على المرتد»(٣).

ويمكن ملاحظة ذلك عند تعليق الإمام الشافعي على قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ۝١ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٢ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون: ١ـ٣].

قال الشافعي: «**فبيَّن أن إظهار الإيمان ممن لم يزل مشركاً حتى أظهر الإيمان، وممن أظهر الإيمان ثم أشرك بعد إظهاره ثم أظهر الإيمان، مانعٌ لدمِ**

---

(١) المحلى: ١١/ ٢٠١.

(٢) الأم: ٦/ ١٥٦، وانظر: معرفة السنن والآثار، البيهقي: ١٢/ ٢٤٤.

(٣) الأم: ٦/ ١٥٨.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

من أظهره في أي هذين الحالين كان»(١).

وفي المنافقين قال الإمام: «. . . **بأن ما أظهروا من الإيمان وإن كانوا كاذبين، لهم جُنَّةٌ من القتل»**(٢).

وبعد أن أورد «ابن حزم» الآيات ذاتها قال معلِّقاً: «**هذا كل ما احتجوا به، ونحن - إن شاء الله تعالى - ذاكرون كل آية تعلق بها متعلِّق في أن رسول الله ﷺ عرف المنافقين بأعيانهم، ومبينون بعون الله تعالى وتأييده أنهم قسمان: قسم لم يعرفهم قط عليه السلام، وقسم آخر افتضحوا، فعرفهم فلاذوا بالتوبة، ولم يعرفهم عليه السلام أنهم كاذبون أو صادقون في توبتهم قط، فإذا بيَّنا هذا بعون الله تعالى بطل قول من احتج بأمر المنافقين في أنه لا قتل على مرتد، وبقي قول من رأى القتل بالتوبة»**(٣).

ومن الممكن جمع نقاط الخلاف بين الإمام الشافعي وابن حزم فيما يلي:

أ - يعدُّ ابن حزم المنافقين كفرة، لم يعلمْهُمْ رسولُ الله ﷺ قط، ومن عرفهم لاذوا بالتوبة، ولم يعرف ﷺ صدقهم من كذبهم، واستدلَّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾[التوبة: ١٠١]، وردَّ على الأدلة التي استدل بها الشافعي(٤).

---

(١) الأم: ٦/ ١٥٦.

(٢) الأم: ٦/ ١٥٧.

(٣) المحلى: ١١/ ٢٠١.

(٤) انظر: المحلى: ١١/ ٢٠١ إلى ٢٢٦.

أما الشـافعي فإنه يعدُّ المنافقين كفرة، حسـب ما ذكره القرآن الكريم، وأن رسول الله ﷺ كان يعرفهم، إلا أنه ﷺ لم يُقم عليهم حَدًّا، واستدلَّ على رأيه بآيات من القرآن الكريم، وأخبار وآثار كثيرة(١).

ب ـ يرى ابن حزم أن ما قاله الشـافعي تعطيل لحدٍّ من حـدود الله، بينـما الشافعي يرى أن ذلك هو التطبيق الصحيح والسليم للشريعة الإسلامية، التي أمر الله رسوله بتبليغها.

ما سـبق هو مجمل الخلاف بين الإمام الشـافعي وابن حزم، وما أثاره ابن حزم، إنما هو زوبعة في فنجان، حاول أن يصوِّب بها نفسه، ويرى تحاكم المسلمين إلى المذاهب الفقهية شبيهاً باحتكام المنافقين إلى الطاغوت(٢)، علماً بأننا لم نعثر على اسم واحد من علماء الأمة ردَّ حكماً أمر به الله ورسوله.

إن مدار كلام «ابن حزم» حول ما يخص المنافقين، فهو يُظهر إصراره على موقفه بأن النبي ﷺ لم يعرفهم، ولو عرفهم لطبق عليهم حد الردَّة، واتهم من قال: إن النبي ﷺ عرفهم، وأن هذه الدعوى تؤدي إلى القول بأن المرتد لا يُقتل.

ويكفينا الرد على ابن حزم بالحديـث التالي المتفق عليـه، الذي يُثـبت أن النبي ﷺ كان يعلم المنافقين، إلا أن إسلامهم الظاهر حقن دماءهم.

عن أبي هريرة قال: شهدنا مع رسول الله ﷺ حُنَيْناً(٣)، فقال لرجلٍ ممَّن يُدعَى

---

(١) انظر: الأم: ٦/ ١٥٦ ـ ١٥٨ و٦/ ١٦٦، والسنن الكبرى: ٨/ ١٩٨، ومعرفة السنن والآثار: ١٢/ ٢٤٢ إلى ٢٥٣.

(٢) انظر: المحلى: ١١/ ٢٠٢.

(٣) غزوة حنين: وقعت سنة (٨هـ) بعد الفتح، اجتمعت هوازن وثقيف ومن دخل في حلفهم تحت قيادة مالك بن عوف، كانت الغلبة للمشركين في البداية بعد مفاجأتهم للمسلمين، =

بالإسلام: «**هذا من أهل النَّار**».

فلما حَضَرْنا القتالَ قاتلَ الرجلُ قتالاً شديداً، فأصابَتْهُ جراحةٌ، فقيل: يا رسول الله! الرجلُ الذي قُلتَ آنفاً: «**إنَّهُ مِنْ أهلِ النَّار**»، فإنه قاتل قتالاً شديداً، وقد مات، فقال النبي ﷺ: «**إلى النَّار**» فكادَ بعضُ المسلمين أن يَرتابَ.

فبينما هم على ذلك إذ قِيلَ: إنَّهُ لم يَمُتْ، ولكنَّ به جراحاً شديداً، فلمَّا كان مِنَ الليل، لم يصبرْ على الجِراحِ، فَقَتَلَ نفسَهُ، فأُخْبِرَ النبيُّ ﷺ بذلك فقال: «**الله أكبر! أشهد أني عبدالله ورسوله**»، ثم أمر بلالاً[1] فنادى في الناس: «**إنه لا يدخل الجنة إلا نفسٌ مسلمةٌ، وإن الله يؤيد هذا الدين بالرجُلِ الفاجرِ**»[2].

الروايات التي تدل على ثبوت حد الردَّة:

وهو القول الذي أجمعت عليه الأمة[3]، ودلت الآثار المروية حوله على

= إلا أن ثبات النبي ﷺ حوَّل الهزيمة إلى نصر. تهذيب سيرة ابن هشام: ص٢٩٨ وما بعدها.

(١) بلال بن رباح الحبشي: مؤذِّن رسول الله ﷺ، أحد السابقين إلى الإسلام والذين عُذِّبُوا من أجله، أعتقه أبو بكر الصديق ﷺ، فقال عمر: «أبو بكر سيدنا وأعتق سيدنا» يعني: بلالاً، وغادر إلى الشام مجاهداً، ومات في دمشق عام (٢٠هـ ـ ٦٤١م). أسد الغابة: ١/ ٤١٥، ترجمة (٤٩٣)، الأعلام: ٢/ ٧٣.

(٢) متفق عليه؛ رواه البخاري في القدر، باب «العمل بالخواتيم» (٦٦٠٦)، الفتح: ١١/ ٤٩٨، و٦/ ١٧٩، ومسلم في الإيمان، رقم (١٧٨): ١/ ١٥٠ من طبعة عبد الباقي، وأحمد في المسند: ٢/ ٣١٠.

(٣) انظر: البحر الرائق في شرح كنز الدقائق: ٥/ ٣٥، المبسوط: ١٠/ ٩٨، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٢٢٦، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ٣٠٤، مواهب الجليل: ٦/ ٢٨١، منح الجليل: ٩/ ٢١٣، الأم: ٦/ ١٥٦، معرفة السنن والآثار: ٢/ ٢٣٨، تبيين المسالك: =

ثبوته، ومن ذلك:

١ ـ ما رُوي عن عكرمة أنه قال: «لما بلغ ابن عباس أن علياً حرق المرتدين أو الزنادقة، قال: لو كنت أنا لم أحرقهم، ولقتلتهم، لقول رسول الله ﷺ: **«من بدّل دينه فاقتلوه»**، ولم أحرقهم لقول رسول الله ﷺ: **«لا ينبغي لأحد أن يعذّب بعذاب الله»**[1].

٢ ـ في حديث لأبي موسى رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: **«اذهب أنت يا أبا موسى ـ أو يا عبدالله بن قيس ـ إلى اليمن، ثم أتبعه معاذ بن جبل، فلمّا قَدِمَ عليه ألقى له وسادة، وقال: انزل، وإذا رجل عنده موثق، قال: ما هذا؟ قال: كان يهودياً فأسلم، ثم تهوّد، قال اجلس، قال: لا أجلس حتى يُقتل؛ قضاء الله ورسوله ـ ثلاث مرات ـ فأمر به فقُتل»**[2].

وفي رواية لأحمد: **«قضى الله ورسوله أنَّ من رجع عن دينه فاقتلوه»**[3].

= ٤/ ٤٧٩، المغني مع الشرح الكبير: ١٠/ ٧٤، نيل الأوطار: ٧/ ٢١٦، الإجماع، لابن المنذر: ص١٢٢، إجماع رقم (٧١٩)، وأصول الإيمان، عبد القاهر التميمي، شرح ومراجعة: الشيخ إبراهيم محمد رمضان: ص١٥٨، ط (١): ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م، دار ومكتبة الهلال.

(١) رواه البخاري في الجهاد، باب: «لا يعذّب بعذاب الله»، الفتح: ٦/ ١٤٩، وأعاده في أول كتاب استتابة المرتدين، باب: حكم المرتد والمرتدة، وأخرجه أبو داود في كتاب الحدود، في أول الكتاب، رقم (٤٣٥١)، باب: الحكم فيمن ارتد: ٤/ ٥٩، وأخرجه النسائي في المحاربة، باب: حكم في المرتد، وأخرجه ابن ماجه في الحدود، رقم (٢٥٣٥)، باب: المرتد عن دينه: ٢/ ٨٤٨، والبيهقي في السنن الكبرى: ٨/ ١٩٥.

(٢) أخرجه البخاري في استتابة المرتدين، باب: حكم المرتد والمرتدة: ٨/ ٥٠.

(٣) المسند: ٥/ ٢٩٣، طبع المكتب الإسلامي.

وفي رواية أبي داود في هذه القصة: «**فأُتِيَ أبو موسى برجُلٍ قد ارتد عن الإسلام، فدعاه عشرين ليلة أو قريباً منها، فجاء معاذ فدعاه فأبى، فضرب عنقه**»[١].

٣ ـ عن عبدالله بن مسعود، أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يحل دمُ امرئٍ مسلمٍ يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا أحد ثلاثة نفر: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة**»[٢].

وهناك أدلة كافية، مر معنا منها في المباحث السابقة، وما بين يدينا من أحاديث كافية على إثبات أن عقوبة الردَّة ثابتة في الإسلام، ولا ينكرها إلا معاند أو جاحد.

*** الشبهة الرابعة ـ ادعاء أن أحكام الشريعة لم تُقنَّن:**

سمعت هذه الشبهة تتردد كثيراً على ألسنة بعض الحقوقيين، وهم يتحدثون في ندوات ومؤتمرات، أو مجالس خاصة، كيف يطبق حد الردَّة وهو لم يقنن، ولم يكن للشريعة مجال للتطبيق في هذا العصر؟ لذلك سأعرض في هذا المقام لمعنى التقنين ومواقف الفقهاء منه، وبيان أن الدستور يوجب العمل بالشريعة، ومنها حد الردَّة.

أولاً ـ تعريف التقنين:

هذه القضية ـ قضية التقنين ـ لعبت بعقول طائفة لم يتبحروا في قواعد الشريعة،

---

(١) أخرجه: أبو داود في كتاب الحدود، باب: الحكم فيمن ارتد، رقم (٤٣٥٦).

(٢) أخرجه البخاري في الديات، الفتح: ١٢/ ٢٠٩، ومسلم في القسامة، رقم (٢٥)، وأبو داود، رقم (٤٣٥٣)، وابن ماجه: ٢/ ٨٤٧، رقم (٢٥٣٣)، والنسائي: ٧/ ٩٢ ـ ٩٣، وأحمد: ٦/ ١٩٨.

ومرامي أحكامها، فالغاية من إنزال الشريعة إسعاد البشرية، وأن تطبَّق على الوجه الذي يحقق العدالة، وينشر الأمن في المجتمع، وتحقيق الغاية المرجوة من التشريع، لا بد لها أن تتخذ وسيلة مفضية إلى ذلك، سواء أكان تقنيناً أم لم يكن.

والتقنين: «عبارة عن جمع القواعد الخاصة بفرع من فروع القانون ـ وبعد تبويبها وترتيبها، وإزالة ما قد يكون بينها من تناقض، وفيها من غموض ـ في مدونة واحدة code، ثم إصدارها في شكل قانون تفرضه الدولة، عن طريق الهيئة التي تملك سلطة التشريع فيها، بصرف النظر عما إذا كان مصدر هذه القواعد التشريع أو العرف أو العادة أو القضاء، أو غير ذلك من مصادر القانون»(١).

ويمكن استخلاص القواعد التالية في التقنين:

١ ـ جمع القواعد القانونية وتنسيقها، بما يخص كل فرع من القانون، بحيث لا يبقى تناقض بين بعضها البعض، وصياغتها بعبارة موجزة واضحة، ويتم بتوزيع كل فرع من فروع القانون على هذه القواعد، فيصاغ القانون المدني بهذه القواعد، والجزائي، والتجاري... على شكل مواد متضمنة أحكام القانون.

٢ ـ هذه القواعد تمثيل عملي، وصياغة لفظية لما يقوم عليه القانون من أساس موضوعي، ومبدأ تشريعي، فإن كانت الشريعة فالتقنين صياغة لأحكامها، وترجمة عملية لتشريعاتها في الأصول والفروع، وكذلك إن كان العرف هو المصدر، أو القانون الطبيعي أو غير ذلك.

---

(١) تقنين الفقه الإسلامي (المبدأ والمنهج)، د. محمد زكي عبد البر، عُني بطبعه ونشره: عبدالله بن إبراهيم الأنصاري، طبع: إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ص٥.

٣ ـ الجهة المصدرة لهذه القوانين هي السلطة التشريعية في الدولة، فالعمل بها ملزِم للجميع من أفراد وهيئات وسلطات، فهي تمثل التوجه التشريعي المحدد في الدولـة، والقاضي ملزَم بالقضاء بها، وإن كانت له وجهة نظر مغايرة لما عليه المواد القانونية.

أما المواقف من التقنين فقد اختلفت بين العلماء، فمنهم المجيز الذي يراه فرضاً لازماً، ومنهم من عارض وعدَّه فصلاً عن كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، ونافذة إلى الحكم بالقوانين الوضعية.

أما الأعداء وأتباعهم فإنهم يثيرون شُبهاً، يدَّعون فيها أن الشريعة الإسلامية لا تناسب روح العصر، وما عليه القوانين في العالم وأنها انتقاص للحرية عند تطبيق عقوبة الردَّة.

ثانياً ـ أدلة من عارض التقنين:

قدَّم من عارض التقنين أدلـة، بينوا فيها العيوب التي تكتنف التقنين، وبنوا على هذا الأساس منع التقنين، ووصل الحد ببعضهم أن جعل التقنين خروجاً عن كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ[١].

ويمكن إجمال ما قدموه من اعتراض فيما يلي:

١ ـ إلزام القضاء بما اختير له من القواعد القانونية، مما يؤدي إلى وقف نشاط القضاة وتقييدهم، وتجميد حركة الاجتهاد عندهم، وسيؤدي هذا بدوره بالقاضي

---

(١) انظر: فتوى هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، قرار رقم (٨)، الموضوع: تدوين الراجح من أقوال الفقهاء لإلزام القضاء به، في الدورة الثالثة برئاسة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، انظر: الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي، الندوة التي نظمتها كلية الشريعة والقانون في جامعة الإمارات العربية المتحدة: ١/ ٣٣٢.

إلى الحكم بخلاف ما يراه أحياناً، وهذا أمر غير جائز، ولم يجرِ به العمل في حياة النبي ﷺ والسلف الصالح[١].

٢ ـ إن إلزام القضاة أن يحكموا بما يُدَّعى أنه القول الراجح والمدون في قواعد قانونية أو مواد قانونية، فيه حجر عليهم، وفصل لهم في قضائهم عن الكتاب والسنة، وعن التراث الفقهي الإسلامي، وتعطيل لهذه الثروة التي هي خير تراث ورثناه عن السلف الصالح.

وفي ذلك أيضاً مخالفة صريحة لما دل عليه كتاب الله تعالى، من وجوب الرجوع فيما اختُلف فيه من الأحكام إلى الكتاب والسنة، وأن عدم الرد إليهما عند الاختلاف ينافي الإيمان بالله، قال سبحانه: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾[النساء: ٥٩].

٣ ـ النقص والقصور اللذان يتميز بهما التقنين، فهو من جهة يخلو من تعريف الألفاظ التي ترِد في القانون، مما يؤدي إلى الاختلاف في تعريفها، كألفاظ: الغلط، والتدليس، والغرر... ومن جهة أخرى فالتقنين قاصر عن استيعاب جميع الأحكام القانونية[٢].

٤ ـ كتب الفقه الإسلامي عربية في خطها وجملها، فلا حاجة لتقنينها، لسهولة الرجوع إليها بسبب تبويبها الدقيق، وسهولة عبارة العربية، وفهم ما فيها من أحكام بدقة، والأصل أن يكون القاضي مجتهداً، يُحسن الرجوع إلى كتب الفقه،

---

(١) انظر: المرجع السابق: ١/ ٣٣٢، وأعمال ندوة: «نحو ثقافة شرعية قانونية موحدة» من الكلية نفسها: ص١١٦.

(٢) تقنين الفقه الإسلامي: ص١١.

ويرجح بين الآراء إذا تعارضت، وما أجاز العلماء قضاء المقلد وإفتاءه إلا من باب الضرورة[١].

ثالثاً ـ أدلة من أجاز التقنين:

واحتج المجيزون للتقنين بما يلي:

١ ـ يضفي التقنين على ما تقوم به السلطة التشريعية من عمل طابع الدقة والتحديد، والتعمق، والموازنة، ومراعاة الظروف العامة والخاصة، والاستعانة بذوي الخبرات في صياغة واختيار أنسب الحلول، فلا توضع القاعدة القانونية موضع التطبيق إلا وقد تحددت معالمها، ووضحت أهدافها، وهذا يؤدي إلى استقرار المجتمع، وسلامة التعامل بين الأفراد[٢].

٢ ـ يتميز بسهولة مراجعة القواعد القانونية، فيتم التعديل أو الإلغاء وإن كانت اجتهادية بيسر وسهولة، مما يعطي التشريع مرونة، ليكون صالحاً للتطبيق في كل زمان ومكان، كما أنه يسهل معرفة الحكم للقاضي والمتقاضين، مما يزيد الثقة بالقانون.

٣ ـ توحيد القانون في بلد واحد، فالقواعد القانونية التي اختيرت من قبل أعضاء مختصين، تؤدي إلى توحيد الأفكار والنظم في البلاد، مما يحقق العدل والمساواة بين أفراد المجتمع[٣].

٤ ـ يضبط الأحكام الشرعية باختيار الرأي الراجح، فلا يصطدم القاضي

---

(١) مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي: ص٣٠٥.

(٢) ندوة: «نحو ثقافة شرعية قانونية»: ص١١٤.

(٣) انظر: تقنين الفقه الإسلامي: ص٧، وندوة: «نحو ثقافة شرعية قانونية موحدة»: ص١١٤.

بحشد هائل من الآراء، خاصة في هذا العصر، بعد أن أصبح القضاة في غالبيتهم لا يتسنى لهم الرجوع إلى كتب الفقه، وكيفية الوقوف على الرأي الراجح في المذهب[1].

٥ ـ ينظم أعمال الدولة العصرية، بعد أن تشعبت المصالح فيها والإدارات، فهو ضرورة مُلحة في معرفة القوانين بوضوح وسهولة.

رابعاً ـ الترجيح:

لا ريب أن الاعتراضات التي قدمها المانعون وجيهة، إلا أن ما احتج به المجيزون أوجه منها وأقوى، للاعتبارات التالية:

١ ـ دعوى أن في التقنين تحكيم لغير كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، أو طريق يؤدي إلى ذلك، دعوى لا يقوم عليها دليل، فالرأي الراجح أو المرجوح في الاجتهاد، لم يقل أحد من المسلمين بأنه تحكيم لغير شرع الله، بل الكل في نطاق شرع الله، ولا ننسى أن المواد القانونية مأخوذة من الفقه الإسلامي وأصوله الثابتة، لا من القانون الوضعي.

فالمادة العلمية في الشريعة الإسلامية سواء كانت مقننة أم موزعة ومبثوثة في كتب الفقه، فهي شريعة الله، وتناول الطعام باليد أو بالملعقة لا يغير من مسمى الطعام، ولكن ستجد من يقول: كان رسول الله ﷺ يأكل بثلاثة أصابع، فلو سألته: فكيف لو كان الطعام مرقاً؟ أيحل استعمال الملعقة؟!

إن الجمود في كثير من الأحيان يوصل إلى أحوال تخالف الواقع، يدعو الأمر معها إلى العجب، فالعالم كله الآن يتجه إلى توحيد التشريع، بل يسعون

---

(١) ندوة: «نحو ثقافة شرعية قانونية موحدة»: ص١١٥.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

إلى إيجاد نظام موحد في العالم بما يخص العلاقات الدولية، والقبض على المجرمين، وإني أرى أن التقنين لو وُجد في العالم الإسلامي، لكان سبيلاً إلى تحقيق الوحدة الكبرى المنشودة بين المسلمين.

٢ ـ دعوى الجمود في التقنين وإن كان فيها جانب من الصواب، إلا أن الواقع يفرض على القاضي أن يراجع كتب الفقه والمدونات؛ لأن القواعد القانونية والمواد التشريعية لا يمكن أن تحيط بجميع الوقائع التي يختصم فيها الناس، وتُعرَض على القضاء، فماذا يصنع القاضي إذا عرض له ما لا يجده في نصوص القانون؟

الجواب: لا بد من الرجوع إلى كتب الفقه، ومراجعة اجتهادات العلماء في ذلك، وتقديم تعليل مقنع للحكم الذي تبناه.

وقانون أُخذ من الشريعة الإسلامية، لا بد أن ينص على الرجوع إلى الشريعة، لاستخراج الحكم الشرعي للمسائل المعروضة، بهذا لا يكون هناك خوف على القاضي أن ينقطع عن الفقه ومصادره[1].

٣ ـ لا ينكر أحد ما توصلت إليه الحياة العصرية من تعقيد وتشعب، فالدول تقوم على وزارات وإدارات كثيرة، فلا بد للجميع أن يعرف موقعه في هذا المجتمع، والواجب المناط به، وفي توحيد التشريع بالتقنين يصبح الجميع (القاضي والمتقاضون) على بينة من أمرهم، ويُعرف الحكم المختار في القضية، مما يبعد عن القاضي تأثير العاطفة ونزعات النفس، وهذا لا يُنكره أحد.

فالقاضي عندما توضع أمامه الآراء والخيارات في حكم مسألة من المسائل ـ وهذا كثير في كتب الفقه ـ، قد يتشدد في اختيار الحكم، أو يتساهل تحت تأثير

---

(١) انظر: مدخل دراسة الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي: ص٣٠٦ ـ ٣٠٧.

العاطفة، أما اختيار الرأي الراجح، أو رأي ملزم فسيبعده عن هذا التأثير، مما يجعل الأمر أكثر قرباً من العدالة والإنصاف، فتزيد ثقة الجميع بالقانون[١].

التقنين النظري:

بُذلت جهودٌ كبيرة في تقنين الفقه الإسلامي، بدأت بمجلة «الأحكام العدلية»، وما زالت المحاولات قائمة إلى أيامنا هذه، والمجلة: أول تقنين رسمي في الفقه الإسلامي، يصاغ على غرار القوانين الحديثة، من حيث الترتيب والترقيم وطريقة التعبير.

فقد تشكلت لجنة عام (١٢٨٦هـ ـ ١٨٦٩م) من سبعة علماء برئاسة (أحمد جودت باشا)[٢] ناظر ديوان الأحكام العدلية، عُرفت باسم «جمعية المجلة» لوضع كتاب في المعاملات الشرعية.

وأتمت اللجنة عملها في سبع سنوات بين عامي (١٢٨٦ ـ ١٢٩٣هـ، ١٨٦٩ ـ ١٨٧٦م)، ووضعت المجلة على النسق الحديث في التقنين، بمواد بلغ مجموعها (١٨١٥) مادة، اقتصرت على أحكام المعاملات فحسب.

وتبع المجلة بعد ذلك محاولات كثيرة لتقنين الفقه الإسلامي[٣]: منها

(١) ندوة: «نحو ثقافة شرعية قانونية موحدة»: ص١١٨.

(٢) أحمد جودت باشا: (١٢٣٨ ـ ١٣١٢هـ، ١٨٢٢ ـ ١٨٩٥م)، مؤرخ تركي، من الوزراء، له اشتغال بالعربية، وُلد وتعلم في مدينة «لوفجة» التابعة لولاية الطونة، وسكن الآستانة فاستكمل فيها دراسته، من كتبه: «خلاصة البيان في جمع القرآن». الأعلام: ١/ ١٠٨.

(٣) منها: مجلة الالتزامات والعقود التونسية، محاولة الملك عبد العزيز في السعودية (١٣٤٦هـ ـ ١٩٢٧م)، محاولات قدري باشا، مجلة الأحكام الشرعية، وضع القاضي أحمد بن عبدالله القاري (١٣٥٠هـ)، محاولات مجمع البحوث الإسلامية في مصر، ومشروع مجلس الشعب =

ما هو رسمي تبنته الدول وحكوماتها، ومنها ما هو عمل فردي أو جماعي خاص، الباعث عليه خدمة الشريعة الإسلامية والرقي بها، وتسهيل المهمة في الرجوع إليها، كي تكون جاهزة للتطبيق، ولا يبقى حجة لمعتذر من الحكام أن الشريعة غير مقننة.

نص الدساتير على عدِّ الشريعة الإسلامية مصدراً رئيسياً للتشريع:

دأبت كثير من الدول العربية والإسلامية، على أن يتضمن دستورها النص: بأن الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للقانون، وسنعرض لبعض الأمثلة فيما يلي:

الدستور السوري:

نص الدستور في سورية منذ عام (١٩٥٠) وما تبع ذلك من تعديلات في الأعوام (١٩٦٢، ١٩٦٤، ١٩٦٩، ١٩٧٣) في المادة الثالثة منه: **«الفقه الإسلامي مصدر رئيسي للتشريع»**[(١)].

= المصري، ولجان منبثقة عن قرارات وزارة العدل في جامعة الدول العربية ١٩٨٠م، وغيرها.

انظر: جهود تقنين الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، وتطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية، د. صوفي حسن أبو طالب ط (٣)، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م، طبع دار النهضة، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي: ص٢٣٨ ـ ٢٣٩، وشرح المجلة، سليم رستم باز اللبناني، طبعة ثالثة مصححة ومزيدة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، والندوة التي عُقدت في جامعة الإمارات: «نحو ثقافة شرعية قانونية موحدة»، بحث د. محمد جبر الألفي: «محاولات تقنين أحكام الفقه الإسلامي»: ص١٢١ ـ ١٥٠.

(١) الدساتير في العالم العربي (نصوص وتعديلات) ١٨٣٩ ـ ١٩٨٧م، إعداد وتحقيق: الدكتور يوسف قزماخوري، طبع: دار الحمراء، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٩٨٩م، ص٢٦٠ و٣٠٧ و٣١٥.

الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية (١٩٧١م):

مادة ٢ ـ الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع[١].

وجاء في مشروع دستور دولة اتحاد الجمهوريات العربية في (٢/٨/ ١٩٧١): «تؤكد دولة الاتحاد على القيم الروحية، وتتخذ الشريعة الإسلامية مصدراً رئيسياً للتشريع[٢].

مشروع نصوص الدستور السعودي الجديد (١٩٦١):

مادة ٢ ـ الإسلام دين الدولة، وشريعته هي المصدر الأساسي للأنظمة[٣].

الدستور الدائم لجمهورية السودان الديمقراطية:

المادة ٩ ـ الشريعة الإسلامية والعرف مصدران رئيسيان للتشريع[٤].

دستور دولة البحرين (١٩٧٣م):

الباب الأول، مادة ٢ ـ دين الدولة الإسلام، والشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع، ولغتها الرسمية هي اللغة العربية[٥].

الدستور المؤقت لدولة قطر (١٩٧٢م):

مادة ١ ـ قطر دولة عربية مستقلة ذات سيادة، دينها الإسلام، والشريعة

---

(١) المرجع السابق: ص٥٩١.

(٢) المرجع السابق: ص٦٠٢.

(٣) المرجع السابق: ص١٥٥.

(٤) المرجع السابق: ص١٩٧.

(٥) المرجع السابق: ص٩٧.

الإسلامية هي المصدر الرئيسي لتشريعها[١].

دستور دولة الكويت:

مادة ٢ ـ دين الدولة الإسلام، والشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع[٢].

الدستور اليمني:

المادة ٣ ـ الإسلام دين الدولة، والشريعة الإسلامية مصدر للقوانين جميعاً[٣].

الدستور المؤقت للإمارات العربية المتحدة (١٩٧١):

المادة ٧ ـ الإسلام هو الدين الرسمي للاتحاد، والشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع فيه[٤].

دستور الجماهيرية العربية الليبية الاشتراكية الشعبية (١٩٧٧):

القرآن الكريم هو شريعة المجتمع في الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية[٥].

توصيات عمداء كليات الحقوق:

وكان في هذا المجال توصيات لعمداء كليات الحقوق، فقد أكدت التوصية الصادرة عن الندوة الأولى لعمداء كليات الحقوق بالجامعات العربية، والتي عُقدت

---

(١) المرجع السابق: ص٤٠٢.

(٢) المرجع السابق: ص٤٠٩.

(٣) المرجع السابق: ص٦٤٨ ـ ٦٥٢.

(٤) الجريدة الرسمية: ذو القعدة ١٣٩١هـ، ديسمبر ١٩٧١م.

(٥) الدساتير في العالم العربي: ص٥١٤.

في جامعة بيروت في نيسان سنة ١٩٧٣ على: «وجوب العناية بالدراسة المقارنة بين أحكام الشريعة الإسلامية وأحكام القوانين الوضعية، باعتبارها من أهم أسس التوحيد القانوني بين البلاد العربية»[١].

كما أصدرت الندوة الثانية لعمداء كليات الحقوق في البلاد العربية، التي عُقدت في بغداد سنة (١٩٧٤م) توصيات تقضي: «بالعناية التامة بدراسة الفقه الإسلامي؛ لأن استكمال الشخصية العربية تقضي الرجوع إلى هذه الشريعة، والاعتماد عليها كمصدر أساسي للقانون العربي الموحد. . . ودعوة الحكومات التي تنص في دساتيرها على أن الفقه الإسلامي هو المصدر الرئيسي للتشريع إلى وضع هذا النص موضع التنفيذ، عن طريق الالتزام بالأحكام القطعية، والاجتهاد في المسائل الاجتهادية بما يلائم روح العصر»[٢].

نماذج من التقنين:

لن نستطيع أن نتقصَّى ما كُتب واقتُرح حول الشريعة الإسلامية في عصرنا الحاضر؛ لذلك سأورد بعض الأمثلة العملية في التقنين والتطبيق **لحدِّ الردَّة**؛ لبيان أن الشريعة الإسلامية تعلو فوق التهم، وأن مجال تطبيقها مفتوح، وفيه الرشد والفلاح، وفي هذا رد عملي على ما يُنشر من أراجيف تعترض تطبيقها.

أ ـ مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري:

لقد تضمن الباب السادس منه **حد الردَّة**، وفيما يلي المواد[٣]:

---

(١) تاريخ القوانين، مراحل التشريع الإسلامي، د. علي محمد جعفر، طبع المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م: ص١٨٧.

(٢) المرجع السابق: ص١٨٧ ـ ١٨٨.

(٣) انظر: تطبيق التشريع الجنائي الإسلامي في مصر، د. محمد أبو العلا عقيدة، الطبعة الأولى: =

مادة ١٧٨ ـ يكون مرتداً كل بالغ مسلم أو مسلمة رجع عمداً عن الإسلام، بقول صريح أو بفعل قطعي الدلالة، يجحد به ما يعلمه العامة من الدين بالضرورة، ويعاقَب حداً بالإعدام، ويُشترط أن يُستتاب الجاني لمدة ثلاثين يوماً ويُصر على ردته.

مادة ١٧٩ ـ إثبات جريمة الردَّة المعاقَب عليها حداً، يكون في مجلس القضاء بإحدى الوسيلتين الآتيتين:

الأولى ـ إقرار الجاني قولاً أو كتابةً ولو مرة واحدة، ويُشترط أن يكون الجاني بالغاً عاقلاً مختاراً وقت الإقرار، وغير متهَم في إقراره، وأن يكون إقراره صريحاً واضحاً منصباً على ارتكاب الجريمة بشروطها.

الثانية ـ شهادة رجلين بالغين عاقلين عدلين مختارَين، غير متهمين في شهادتهما، مبصرَين، قادرَين على التعبير قولاً أو كتابة، وذلك عند تحمُّل الشهادة وعند أدائها، وتثبت عند الضرورة بشهادة رجل وامرأتين، أو أربع نسوة.

ويُفترض في الشاهد العدالة ما لم يقم الدليل على غير ذلك قبل أداء الشهادة، ويُشترط أن تكون الشهادة بالمعاينة، لا نقلاً عن قول الغير، وصريحة في الدلالة على وقوع الجريمة بشروطها.

مادة ١٨٠ ـ إذا رأت النيابة العامة بعد انتهاء التحقيق توافر أركان الجريمة ودليلها الشرعي، أصدر رئيس النيابة أو من يقوم مقامه أمراً بحبس المتهم احتياطياً، وإحالة الدعوى إلى محكمة الجنايات مباشرةً.

مادة ١٨١ ـ يمتنع تطبيق الحد بتوبة الجاني، في أية مرحلة من مراحل التحقيق

= ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م، طبع: دار الفكر العربي: ص٢٣٤ ـ ٢٣٥.

أو المحاكمة، وحتى صدور حكم محكمة النقض، ويسقط الحق بتوبة الجاني قبل التنفيذ، وكذلك بعدوله عن إقراره إذا لم يكن الحكم مبنياً إلا على الإقرار، وفي الحالتين يعرض رئيس النيابة أو من يقوم مقامه الأمر على المحكمة التي أصدرت الحكم في الموضوع للنظر في الحكم بسقوط الحد، وفي توقيع العقوبة المبينة في المادة (١٨٣) إن كان لها محل.

مادة ١٨٢ ـ إذا لم تكتمل شروط توقيع العقوبة الحدية وفق المادتين ١٧٨ و١٧٩، أو عدل الجاني عن إقراره في حالة ثبوت الجريمة به وحده، تطبَّق العقوبات التعزيرية الواردة في هذا القانون أو في أي قانون آخر، إذا كان الفعل جريمةً معاقَباً عليها قانوناً.

مادة ١٨٣ ـ من ثبتت ردته وامتنع تطبيق الحد عليه أو سقط للتوبة، ثم ارتد مرة أخرى، وامتنع تطبيق الحد عليه أو سقط لتوبته، يعاقَب بالسجن مدةً لا تزيد على عشر سنين.

مادة ١٨٤ ـ يسقط حد الردَّة عن الجاني في الأحوال التالية:

(أ) إذا ارتد في الصغر.

(ب) إذا أسلم في صغره ثم بلغ مرتداً.

(ج) إذا ارتد وهو صغير ثم بلغ مرتداً، وكان إسلامه تبعاً لإسلام أبويه.

(د) إذا أُكره على الدخول في الإسلام ثم ارتد.

مادة ١٨٥ ـ كل من حرَّض غيره على ارتكاب ما يكون جريمة الردَّة المنصوص عليها في المادة (١٧٨) من هذا القانون، يعاقَب بالعقوبة المقررة للشريك، إذا لم يترتب على هذا التحريض أثر.

ويعاقَب بذات العقوبة على التحريض الذي يقع بإحدى الطرق المبينة بالمادة (٥٤٧) من هذا القانون.

مادة ١٨٦ ـ لا تسري على الجريمة الحدية الأحكام المقررة في قانون الإجراءات الجنائية في شأن سقوط العقوبة بمضي المدة.

مادة ١٨٧ ـ لا يجوز إبدال العقوبة الحدية ولا العفو عنها.

مادة ١٨٨ ـ يُحظر على المتهم بالردَّة التصرف في أمواله أو إدارتها، وكل تصرف أو التزام يصدر منه خلال فترة اتهامه يكون موقوفاً حتى يُفصل في الدعوى الجنائية، وتعين المحكمة المختصة قيِّماً عليه لإدارة أمواله، بناء على طلب النيابة العامة أو ذي المصلحة، وتجري على هذه القوامة الأحكام المقررة في قانون الولاية على المال.

ب ـ قانون العقوبات في دولة الإمارات العربية المتحدة[1]:

المادة ١ ـ تسري في شأن جرائم الحدود والقصاص والدية أحكام الشريعة الإسلامية، وتحدد الجرائم والعقوبات التعزيرية وفق أحكام هذا القانون والقوانين العقابية الأخرى.

المادة ٢ ـ لا يؤخذ إنسان بجريمة غيره، والمتهَم بريء حتى تثبت إدانته وفقاً للقانون.

وهذا القانون هو المعمول به الآن في دولة الإمارات العربية المتحدة، بعد أن تمت الموافقة عليه من قِبل السلطات المختصة، ولم يرد في القانون تفاصيل حول الحدود، وإنما تُرك الأمر للقاضي، يرجع بنفسه إلى أحكام الشريعة الإسلامية

(١) قانون العقوبات الإماراتي، قانون اتحادي رقم (٣) لسنة ١٩٩٧م.

في كتب الفقه عندما تعرض له قضية.

ج ـ قانون الجرائم والعقوبات اليمني[1]:

صدر في اليمن قرار جمهوري بالقانون رقم (٢) لسنة ١٩٩٤م بشأن الجرائم والعقوبات، نأخذ منه ما يتعلق بالجرائم:

الفصل الثاني ـ أنواع الجرائم: جرائم الحدود والقصاص وجرائم التعزير.

مادة ١١ ـ الجرائم قسمان:

١ ـ الجرائم المعاقَب عليها بالحدود والقصاص.

٢ ـ الجرائم التي يُعزَّر عليها.

تعريف جرائم الحدود وتعدادها:

مادة ١٢ ـ الجرائم التي يجب فيها الحد، هي ما بيَّن عقوبتَها نصٌّ شرعيٌّ، وكانت حقاً لله تعالى خالصاً أو مشوباً، ويُعبَّر عنها شرعاً بالحدود، وهي سبع:

١ ـ البغي، ٢ ـ الردَّة، ٣ ـ الحرابة، ٤ ـ السرقة، ٥ ـ الزنا، ٦ ـ القذف، ٧ ـ الشرب.

هذا فيما يختص بالحدود، والظاهر من عبارة الجريدة الرسمية أن القانون صدر للتطبيق، إلا أنني لا أعلم إن بدأت المحاكم في الجمهورية العربية اليمنية العمل بذلك وتطبيقه أم بعد.

وما قدمناه أمثلة، مع العلم أن هناك دولاً إسلاميةً تطبق الشريعة الإسلامية،

---

(١) الجريدة اليمنية العدد التاسع عشر الصادر بتاريخ ١٠ جمادى الأولى ١٤١٥هـ الموافق ١٥ اكتوبر ١٩٩٤م «الجزء الثالث».

وهناك مشاريع قُدمت في كثير من الدول، تنظم وتقنن الفقه الإسلامي[1].

وبهذا تبطل هذه الشبهة، وتُدحض بما قد تم من تطبيق للشريعة الإسلامية، وبما يعلمه المخلصون في العالم الإسلامي من التوجه إلى العودة إلى الشريعة الإسلامية، والمحاولات قائمة في كل مكان، أسأل الله أن يسخِّر لها المخلصين من عباده، ليعيدوا للأمة مجدها، ويبنوا عزتها من جديد منطلقين من شريعة الله السمحة.

❐ ❐ ❐

(١) منها المشروع الذي قدمه الأزهر الشريف إلى مجلس الشعب، ومشروع قانون العقوبات الكويتي. انظر: أضواء على تطبيق الشريعة الإسلامية، السيد عيد العزيز هندي، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع: ص٨ و٩ و٤٨ و٤٩، والجرائم والعقوبات في الشريعة الإسلامية، توفيق علي وهبة، عكاظ للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م: ص٢٢٨ - ٢٢٩.

وفي الدول التي يطبَّق فيها قانون العقوبات الإسلامي: السعودية، الإمارات، إيران، باكستان، السودان.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الباب الثاني

تبنّي العلمانية، وحرية إطلاق المذاهب المناقضة للإسلام

وفيه فصلان:

* الفصل الأول: تبنّي العلمانية في الدول الإسلامية.
* الفصل الثاني: مشكلة الديمقراطية والتعددية.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الباب الثاني

تبنِّي العلمانية، وحرية إطلاق المذاهب المناقضة للإسلام

* تقديم :

من عظمة المنهج الإسلامي أنه ضبط الحياة الفكرية والعملية للمسلم، ووضع لها أسساً تُرشد إلى إقامة المجتمع السليم المنضبط، الذي يُبعد عن أبنائه ضلالات الجهال، وتزييف المبطلين.

وعلى الرغم من ذلك فإننا نجد في التاريخ الإسلامي ظهور فئات وجماعات شذت عن طريق الصواب، وحادت عن جادة الحق، فانبرى لها المسلمون المخلصون، يبينون زيف ادعاءاتها، ويدحضون ترهاتها.

ولا ننسى أن الشذوذ الذي رافق هذه الجماعات، إنما استهدف المجتمع الإسلامي من أجل تخريبه، يرفدهم في ذلك ضلالهم الفكري، ووسوسة شياطينهم من خارج المجتمع الإسلامي ومن داخله.

ولما ظهرت هذه الفتن، لم تقوَ على مواجهة الفكر الإسلامي وبنائه العظيم، فمنها ما اندثر، وأصبح أثراً بعد عين، ومنها ما بقي له بعض رسمه، يحمل أسماء جوفاء، لا ينخدع بها إلا كليلُ العقل ضعيف النفس.

وفي عصرنا الحاضر، وبعد هذا التمازج الحضاري الكبير، وتقدم غير المسلمين في المجالات العلمية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، بدأ غزو جديد لعالمنا الإسلامي، يتأثر به أبناء المسلمين، وينقلونه لنا دون التفكير بخطره أو معرفة آثاره المدمرة، في مجال العقيدة والحضارة الإسلامية.

إن النقل لما أنتجته الحياة المادية، أو الحضارة المادية في الغرب، يحمل في طياته أكبر الأثر، وأدهى الخطر، إذا لم يكن منضبطاً بالقيود التي تحمي المجتمع من الذوبان، والانسلاخ من قيمه ومبادئه، فإذا تحقق هذا الشرط، فلا مانع من قبول تجارب الأمم الأخرى في مجال الحياة العملية الإسلامية.

ولما وهن المسلمون وضعفوا، فلم يستطيعوا مواجهة الواقع بهمة، تجعل كفة الموازين راجحة إلى جانبهم، وقصَّروا في حمل المسؤولية، ولم يتجشموا عناء البحث في معرفة الحقيقة، فتزمتوا تزمُّت (الظاهرية)، واختصروا العبارة فحكموا بالردَّة على كل ما يرونه غريباً.

والذي سأتناوله بالبحث هو مسائل تبدو فيها نقطة الحساسية شديدة، وتحتاج في الحديث عنها إلى سعة أفق وبُعد نظر وجرأة في بيان الحقيقة، أسأل الله أن يعينني على ذلك.

إن الناظر في التاريخ الإسلامي، يرى أن هناك أفكاراً وفلسفات ظهرت في العالم الإسلامي، وهذا أمر عادي، نشأ بسبب انتشار الإسلام على بقاع واسعة من الكرة الأرضية، فدخلت في الإسلام أمم لها عقائدها، وأفكارها، وموروثاتها الاجتماعية، فحاولت أن تمازج ما كانت عليه من باطل مع الإسلام، مما هيأ الأرضية لظهور جماعات تتبنى أفكاراً شاذة وخارجة عن الإسلام[1].

---

(١) من هذه الجماعات ما ظهر من عقائد باطنية، بدأت مع عبدالله بن سبأ اليهودي، والتي جمعت بين عقائد فلسفية ووثنية ودينية قديمة، وقد كان لها أكبر الأثر في تاريخ الأمة الإسلامية في إضعاف قوتها وتدمير بنائها الحضاري والفكري، وفي العصر الحاضر ظهرت فرق جديدة، لها لبوس الدين، وما هي إلا قميص جديد للباطنية القديمة، مثل: البهائية، والقاديانية، وغير ذلك من الأفكار والمعتقدات التي يحاول أصحابها تدمير المجتمع الإسلامي، وقد أعرضت صفحاً عن هذه المعتقدات، فالحكم فيها ظاهر، فقد صدرت =

ولا ينفك سيل هذه الأفكار الجديدة، والمذاهب العقلية من الظهور؛ ما دام الأمر قد انغرس في نفس الإنسان، واختلط معه فطرةً، لذلك فلا بد من معرفة الغث من السمين، والتفريق بين ما هو دواء وما هو داء.

وفي هذا الباب فصلان: الأول أتحدث فيه عن «العلمانية» تاريخها وحقيقة وجودها، وحكم الإسلام فيها، وموقعها من الردَّة، حكماً يميز بين ما يوافق المنهج الإسلامي وما يخالفه.

والثاني خصصته للحديث عن «مشكلة الديمقراطية» و«التعددية»، وبينت من خلاله موقف الشرع الإسلامي من هذه الأفكار، آخذاً بعين الاعتبار اضطراب موقف المسلمين منها، فمنهم من يعدُّها ردةً وكفراً، ومنهم من يعدُّها ضرورةً يحتاجها المجتمع الإسلامي.

* * *

= كثير من الفتاوى في المجامع الفقهية، ومن علماء المسلمين لبيان ردة من قال بها أو دعا إليها، ولا أريد أن أطيل كثيراً في الرسالة، وأحب أن أركز على أهم ما يحتاج إلى بحث وبيان في حياة المسلم.

انظر في هذا الشأن: العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر، أ. د. محمد سعيد رمضان البوطي، ومذهب الباطنية وبطلانه، محمد بن الحسن الديلمي، والحركات الباطنية في العالم الإسلامي وحكم الإسلام فيها، د. محمد الخطيب، ومذاهب الإسلاميين، د. عبد الرحمن بدوي، وإسلام بلا مذهب، مصطفى الشكعة، والقادياني ومعتقداته، الشيخ منظور أحمد جنيوتي، والقاديانية، أبو الحسن الندوي، وأبو الأعلى المودودي، ومحمد الخضر حسين، وفضائح الباطنية، محمد محمد الغزالي، والإسلام والدعوات الهدامة، أنور الجندي، وغيرها كثير.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفَصْلُ الأَوَّلُ

تبنِّي العلمانية في الدولة الإسلامية

* تقديم:

يداخلني إحساس بالعجب من الرواج الذي لقيته العلمانية في العالم الإسلامي، فقد استولت على مساحات واسعة من الأرض، وافتتن بها أعداد كبيرة من المسلمين، وانبرى للدفاع عنها رجال، وأنظمة، واستهوت لفيفاً من المثقفين ليس بالهين.

لقد أصبحت العلمانية نظرية تفرض نفسها بالقوة، ولها أنصارها ودعاتها الذين يؤمِّلون أن تتدافع مقاليد الأمور إليهم، وتقع أزمَّة المجتمع كلها في أيديهم، وهذا ما حدث فعلاً في كثير من البقاع، ولو عُرفت العلمانية على حقيقتها العارية نظرياً وعملياً في مجتمعنا الإسلامي، لولى عنها الأتباع والأنصار، ولانصرفوا عنها مزدرين كارهين.

ومما لا شك فيه أن الفراغ الديني الرهيب في الأمة الإسلامية المترامية الأطراف، أوجد مجالاً واسعاً يعين العلمانية على خداعها، ويوقع القاصرين عقلياً من أبناء الأمة في حبائلها... والسبب في ذلك تقصير كثير من علماء الدين في القيام بواجبهم، وفق ما تتطلبه المراحل التاريخية والأحداث المستجدة في الحياة الإنسانية.

فدخلت العلمانية مع دخول الاستعمار إلى بلادنا، وشعور كثير من أبناء المسلمين بتقصيرنا، وسبق الغرب لنا، فحاولوا تقليدهم في العادات والتشريع، والثقافة، والسياسة، والفكر... حتى أصبح البعض يرون في هذا التقليد الخروج من مأزقنا الحضاري.

وسأتعرض في هذه العجالة لتعريف العلمانية، ودواعي وجودها في الغرب، وتسللها إلى العالم الإسلامي عن طريق الأنظمة القانونية، ثم أبيِّن حكمها وموقعها في العالم الإسلامي، وهل تمثِّل جانباً من جوانب الردَّة العملية؟ وما ملحظ ذلك؟

* * *

المبحث الأول
العلمانية وتاريخ ظهورها

* المطلب الأول ـ تعريف العلمانية ومنطلقها وأسسها:

أولاً ـ تعريف العلمانية:

لا بد لنا بادئ ذي بدء في تعريفنا للعلمانية من أن نتعرف الأصل اللغوي لها، في اللغة التي انطلق منها هذا التعريف، ثم نبين ما تقوم عليه العلمانية من مبادئ وأفكار.

العلمانية[1]: ترجمة غير صحيحة لكلمة (Secularism) في الإنجليزية، أو (Secularite) أو (Laique)، وهي كلمة لا صلة لها بلفظ (العلم) ومشتقاته على الإطلاق.

فالعلم في الإنجليزية والفرنسية يُعبَّر عنه بكلمة (Science)، والمذهب العلمي نُطلق عليه كلمة (Scientific) أو (Scientifiique) في الفرنسية[2].

(١) إن زيادة الألف والنون غير قياسية في اللغة العربية، أي: من الاسم المنسوب، وإنما جاءت سماعاً مثل «رباني» نسبة للرب، ثم كثرت في كلام المتأخرين، كقولهم: «روحاني» و«نفساني» و«جسماني» و«نوراني»، واستعملها المحدثون في عبارات مثل: «عقلاني» و«شخصاني»، ومثلها «علماني».

(٢) انظر: الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، د. يوسف القرضاوي: ص٤٨، طبع: دار =

تقول دائرة المعارف البريطانية مادة (Secularism):

«وهي حركـة اجتماعيـة تهدف إلى صرف الناس، وتوجيههم من الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بالدنيا وحدها، وذلك أنه كان لدى الناس في العصور الوسطى رغبة شديدة في العزوف عن الدنيا، والتأمل في الله واليوم الآخر، وفي مقاومة هذه الرغبة طفقت الـ (Secularism) تعرض نفسهـا من خلال تنميـة النزعة الإنسانية، حيث بدأ الناس في عصر النهضـة يُظهرون تعلقهم الشديد في الإنجازات الثقافية والبشرية، وبإمكان تحقيق مطامحهم في هذه الدنيا القريبة»[١].

يقول معجم أكسفورد شرحاً لكلمة (Secular): «هي دنيوي أو مادي، والرأي الذي يقول إنه لا ينبغي أن يكون الدين أساساً للأخلاق والتربية»[٢].

مرت الدعوة إلى العلمانيـة بمراحل عدة، منهـا بدء صراع الإمبراطوريتين الرومانيتين (الشرقية) و(الغربية)، الذي امتد زمناً طويلاً، ساعد على تعزيز السلطة البابوية، التي تصرفت بالسياسة بغطرسة وتجبر، وأصبح البابا يُرهب الأباطرة، وقد يخلعهم، أو قد يحرمهم ويحرم شعبهم.

ومنها مرحلة الثورة الفرنسية (١٧٨٩)، التي أظهرت إلى حيز الوجود أول دولة لا دينيـة، تحكم باسم الشعب في أوربا، فكانت ناتجاً طبيعياً وثمرة حتميـة للصراع بين رجال الدين والعلماء.

ومنها مرحلة ظهور الفلسفات الحديثة، التي ترعرعت على الساحة العالمية،

= الصحوة، ط (١): ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م. انظر: المورد، منير بعلبكي، ص٨٢٧، طبع دار العلم للملايين، بيروت.

(١) انظر: Britannica The new Encyclopaedia Britannica 10/ 594.

(٢) انظر: Oxford, Advanced Learner' Dictionary, Oxford University, p.1149.

ووجدت لها أتباعاً مخلصين بما تحمله من أفكار مغايرة للدين، من هذه النظريات نظريـة (تشارلز دارون)(١)، الذي ظهر كتابه (أصل الأنواع) سـنة (١٨٥٩)، وهو يركز على قانون الانتقاء الطبيعي وبقاء الأنسب، كمـا يزعم أن تطور الإنسان مـرَّ بمراحل بدأت من جرثومة في مستنقع ثم قرد فإنسان.

ومن هذه النظريات النظرية الشيوعية، التي قادها (كارل ماركس)(٢)، الذي يؤمن بالتطور الحتمي، وقد فسر التاريخ تفسيراً مادياً، وكذلك (نيتشة) الذي يؤمن بأن الإنسان يجب أن يحل مكان (الإله)، ومنها فلسفة (دور كايم)(٣) والفرويدية(٤)، والوجودية(٥) وغيرها.

---

(١) تشارلز دارون: (١٨٠٩ ـ ١٨٨٢م)، عالم طبيعي إنجليزي، وباحث، تُنسب إليـه نظرية (الدارونية)، قدم كتابه «أصل الأنواع» عام ١٨٥٩م، الذي ناقش فيه نظرية النشوء والارتقاء، والتي تقوم على أن الكائنات العضوية تدرجت من الأحط إلى الأرقى. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة: ص٢١١ وما بعدها، الموسوعة العربية الميسرة: ١/ ٧٧٤.

(٢) كارل ماركس: (١٨١٨ ـ ١٨٨٣م)، يهودي ألماني، فيلسوف الشيوعية، مؤسس الماركسية، أصدر مع إنجلز البيان الشيوعي (١٨٤٨م)، وله كتاب: (رأس المال)، تقوم نظريته على الإلحاد وتأليه المادة. الموسوعة العربية الميسرة: ص١٦١٥.

(٣) دور كايم: (١٨٥٨ ـ ١٩١٧م)، رائد علم الاجتماع الفرنسي بعد (كونت)، عزا أصل الدين والأخلاق إلى الفعل المشـترك للمجتمع، له نظريات في التربية والاجتماع، من كتبـه: «الأشكال الأولية للحياة الدينية». الموسوعة العربية الميسرة: ص٨١٦.

(٤) الفرويدية: مدرسة في التحليل النفسي أسسها اليهودي (سيجمون فرويد)، وهي تفسر السلوك الإنسـاني تفسيراً جنسياً، والجنس وراء كل شيء، والعقائد والقيم حواجز أمام الإشـباع الجنسي. الموسوعة الميسرة في الأديان ص٣٧٥.

(٥) الوجودية: تيار فلسفي يعلي في قيمة الفرد، ويرى أنه صاحب تفكير وحرية وإرادة واختيار، ولا يحتاج إلى موجه.

من دعاتها: (سارتر)، وهو ملحد ويناصر الصهيونية. الموسوعة الميسرة في الأديان: ص٥٤٣.

ومن ثم تسللت العلمانية إلى كثير من البلاد الإسلامية، فأصبحت منهجاً للحياة ودستوراً للدولة، فقد فُرضت الدساتير الغربية في كثير من البلاد العربية والإسلامية، وحلت بذلك مكان الشريعة الإسلامية التي كانت مطبقة حينذاك.

ثانياً ـ المنهج النظري للعلمانية:

تنطلق العلمانية من مبدأ فصل الدين عن الدولة، وهو منطلق عام تكاد تُجمع عليه العلمانية، وهناك منطلق خاص لها في الوطن العربي والإسلامي، وهو قياس الدين الإسلامي على الدين النصراني في أوربا، مع أن الاختلاف واقع بين الدينين، من حيث الطبيعة، ومن حيث المعطيات التاريخية والفكرية.

وقد علل العلمانيون فصل الدين عن الدولة بما يلي:

١ ـ ادعوا أن ربط الدين بالدولة استغلال للدين، وتسخير له لصالح الحكام، وأن الخليفة كان همَّه الأول التذرع بالدين، لكسب الشرعية لحكمه، وإخضاع الرعايا لسلطانه، «وما صح في تاريخنا العربي صح أيضاً في تاريخ الأمم الأوربية»[١].

٢ ـ وضعُ السلطة بيد من التزم بالدين الإسلامي مغايرٌ للمساواة، وهذا ما حدث إبان الحكم الإسلامي مع الذميين، وكما حصل في الدولة الكاثوليكية في أوربا إزاء البروتستانت[٢].

٣ ـ حكم الدين السياسي يجمد المجتمع، ويوقف التطور؛ لأنه سيحول دون الاستفادة من التشريع العالمي الذي يطور المرأة، ويحررها، وينظم الأسرة على أسس الحرية[٣].

---

(١) القومية العربية والإسلام، ندوة، ورقة جوزيف مغيزل: ص٣٨٢.

(٢) المرجع السابق: ص٣٨٢ ـ ٣٨٣.

(٣) المرجع السابق: ص٣٨٣.

لهذه الأسباب السالفة الذكر، رأى العلمانيون أن الطريق الوحيد للخلاص هو طريق العلمانية، الذي نظم الحرية الدينية، وصان الكرامة الإنسانية!!

استُوحي تعريف العلمانية من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والاتفاقية الدولية المتعلقة بالحقوق المدنية، والسياسة الصادرة في ١٦/ ١٢/ ١٩٦١م، التي أقرتها جميع الدول، حيث جاء في هذا الإعلان ما يلي:

المادة الأولى: «يولَد جميع الناس أحراراً متساوين في الكرامة، والحقوق، وقد وُهبوا عقلاً وضميراً، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء».

المادة الثانية: «لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق، والحريات الواردة في هذا الإعلان، دون أي تمييز بسبب العنصر، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي السياسي، أو شيء آخر»[1].

ونصت اتفاقية (١٩٦١م) على ما يلي:

١ ـ لكل فرد الحق في حرية الفكر والضمير والديانة، ويشمل هذا الحق حريته في الانتماء إلى أحد الأديان أو العقائد باختياره، وفي أن يُعبِّر منفرداً أو مع الآخرين، بشكل علني أو غير علني عن ديانته، أو عقيدته، سواء كان ذلك عن طريق العبادة، أو التقيد، أو الممارسة، أو التعليم.

٢ ـ لا يجوز إخضاع أحد بالإكراه، الأمر الذي من شأنه أن يعطل حريته في الانتماء إلى أحد الأديان أو العقائد التي يختارها.

٣ ـ تخضع حرية الفرد في التعبير عن ديانته أو معتقداته فقط للقيود المنصوص عليها في القانون، والتي تستوجبها السلامة العامة، أو النظام العام، أو الصحة العامة،

---

(١) انظر: حقوق الإنسان والسياسة الدولية، دافيد ب. فورسايثن، ترجمة: محمد مصطفى غنيم، طبع: الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، ط (١) ١٩٩٣م، ص٣٢٠.

أو الأخلاق، أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.

٤ ـ تتعهد الأطراف في هذه الاتفاقية باحترام الآباء والأمهات، الأولياء القانونيين عند إمكانية تطبيق ذلك، في تأمين التعليم الديني أو الأخلاقي لأطفالهم تمشياً مع معتقداتهم الخاصة(١).

مما سبق يمكن رسم القاعدة العريضة لمنهج العلمانية: فهو يقوم على أساس فصل الدين عن الدولة فصلاً تاماً، فلا علاقة للدين بالدولة لا من قريب، ولا من بعيد، فلا علاقة له بالسلطة السياسية، أو القانونية، أو الاقتصادية، أو الاجتماعية، بل هو حالة فردية محضة، ويحدَّد تأثيره اجتماعياً وفق نظام ضيق لا يتجاوزه، يحدِّده النظام العام للسيادة العلمانية، كما أن للفرد حرية اختيار الدين الذي يشاء، وله ألا يعتنق أي دين.

وأما حرية التعليم الديني ونشره، فهي مقيدة بالنظام العام، ولرجال الدين حرية الإعلان عن دينهم بحدود النظام العام، كذلك وقد سمحت للأديان أن تمتلك المؤسسات، والأموال الثابتة اللازمة لنشاطها وحاجاتها(٢).

هذه المبادئ العامة التي تقوم عليها العلمانية، وهو تصور منقول إلينا من الغرب، ووافد على ثقافتنا، وفيما يلي سأعرض لدواعي ظهور العلمانية في أوربا، ثم بيان الفارق بين العالم الإسلامي والغربي، فيما يخص هذه النقطة بالذات.

* * *

(١) انظر: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة، د. عبد الوهاب عبد العزيز الشيشاني، مطابع الجمعية الملكية، ط (١): ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م، ص٨٥ ـ ٨٦.

(٢) انظر: القومية العربية والإسلام، ندوة، ورقة جوزيف مغيزل: ص٣٨٤، والعروبة والعلمانية، جوزيف مغيزل: ص٢١، طبع: دار النهار، بيروت، ١٩٨٠م، انظر: حرية الاعتقاد في ظل الإسلام: ص٥٧١ ـ ٥٧٢.

* المطلب الثاني ـ أسباب ظهور العلمانية في الغرب:

أولاً ـ نشأة الفكر الديني المضطرب:

تقلبت أوربا عبر تاريخها الماضي بين مذاهب وعقائد شتى، بدأت هذه المذاهب بتبني أفكار فلسفية منطقية حيناً، ووثنية أحياناً أخرى، والتحول التاريخي الذي كان له الأثر الكبير في أوربا، هو التحول الذي بدأ مع اعتناق الإمبراطور (قسطنطين)(١) النصرانية، وما تبعه بعد ذلك من فرض للديانة النصرانية على الغرب، وعقدٍ لمجمع (نيقية)(٢) سنة (٣٢٥م)، وجعل التثليث العقيدة الرسمية للإمبراطورية الرومانية(٣).

ومن بين الشخصيات التي كان لها التأثير الكبير في بث الفكر المسيحي القائم على التثليث شخصية (بولس)(٤)، الذي كان متبحراً في لاهوتيات(٥) الإسكندرية،

---

(١) قسطنطين: ويسمى قِسطنطين بالكسر (٢٧٤ ـ ٣٣٧)، إمبراطور روما ٣٠٦م، تنصَّر وفرض الدين الجديد على بيزنطة، التي أصبحت عاصمةً للإمبراطورية بعد روما، وسُميت القسطنطينية. المنجد ص٤١٦.

(٢) نيقية: مدينة في الأناضول بآسيا الصغرى، أُسست في القرن (٤ ق م)، كانت مركزاً تجارياً في العهد الروماني. المنجد: ص٥٤٥.

(٣) انظر: العلمانية، لسفر بن عبد الرحمن الحوالي: ص٢٧ وما بعدها.

(٤) بولس: يهودي اسمه شاول قبل أن يتنصَّر، كان من أعنف مضطهدي المسيحية، ثم تنصَّر وعمل على نشر النصرانية على طريقته الخاصة، مات في روما عام (٦٧)م. المنجد في الأعلام: ص١٤٨.

(٥) اللاهوتيات: مصطلح أُطلق على الفلسفة التي تبحث في إثبات وجود الله، وهو نوعان: لاهوت طبيعي مبني على التجربة والعقل، ولاهوت ديني يعتمد النصوص الدينية، وهو مصطلح غربي.

والهيلينية، وبأساليب الرواقيين[١]، وقد كان معلماً يُعلِّم الناس قبل أن يسمع بالمسيح عليه السلام.

«ومن الراجح أنه تأثر بالمثرائية؛ إذ هو يستعمل عبارات عجيبة الشبه بالعبارات المثرائية[٢]، ويتضح لكل من يقرأ «رسائله» المتنوعة جنباً إلى جنب مع الأناجيل، أن ذهنه كان مشبَعاً بفكرةٍ لا تبدو قط بارزة قوية فيما نقل عن يسوع من أقوال وتعاليم، ألا وهي فكرة الشخص الضحية الذي يقدم قرباناً كفارةً عن الخطيئة، فما بشر به يسوع كان ميلاداً جديداً للروح الإنسانية، أما ما علمه بولس، فهو الديانة القديمة، ديانة الكاهن والمذبح وسفك الدماء طلباً لاسترضاء الإله».

«ولم ير بولس يسوع قط، ولا بد أنه استقى معرفته بيسوع وتعاليمه سماعاً من التلاميذ الأصليين، ومن الجلي أنه أدرك الشيء الكثير من روح يسوع ومبدئه الخاص بالميلاد الجديد، بيد أنه أدخل هذه الفكرة في صرح نظام لاهوتي... ذلك بأنه وجد الناصريين ولهم روح ورجاء، وتركهم مسيحيين لديهم بداية عقيدة»[٣].

إن الحقيقة التي ينقلها لنا التاريخ، لتبين أن القرون الثلاث الأولى من تاريخ المسيحية، شهدت احتدام الصراع بين أتباع (بولس) الذي تبنى فكرة التثليث،

---

(١) الرواقيون: مدرسة فلسفية، أسسها زينون (٢٠٠ ق م)، يرى الرواقيون أن الحقيقة مادية تسودها قوة توجهها (وهي الله)، وعلى الإنسان أن يسير وفق الطبيعة لأنها تسير وفق العقل. الموسوعة العربية الميسرة: ١/ ٨٨٢.

(٢) المثرائية: مأخوذة من (مثرا) إله أسطوري للقبائل الآرية التي استقرت في فارس القديمة، انتشرت هذه العقيدة في مختلف أرجاء آسيا الصغرى وروما عام (١٠٠)م، وتُعد منافسة للنصرانية حتى القرن الرابع الميلادي. الموسوعة العربية العالمية: ٢٢/ ٢٤٩.

(٣) معالم تاريخ الإنسانية، هـ. ج. ولز، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، ط (٣) ١٩٧٢م: ٣/ ٧٠٦ ـ ٧٠٧.

وبين الموحدين الـذين ينكرون هـذه الفكرة، ومن أبرز هؤلاء (آريوس)[١]، ولم يُكتب النصر النهائي للثالوثيين إلا في مجمع (نيقية) مع أنهم أقلية، إلا أن قوة السنان غلبت حجة البيان، وفرض التثليث عقيدة رسمية في أوربا[٢].

ومن الأعمال المهمـة التي يجـدر ذكرها في هـذا المقام: أن (بولس) فسر نظريـة الكون الأفلاطونيـة[٣] تفسيراً دينياً جديداً، وألصقها بالمسيحية، فهو يرى أن يسوع المسيح هو الكيان الذي تجسد فيه «الكلمة» أو «العقل» (Logos) الذي تحدث عنه (أفلاطون)، والذي كان مع الله منذ البدء[٤].

وهكذا نجد أن العقيدة النصرانيـة في الغرب، نشأت معتمدة على نظريات فلسفية وضعية، للفكر فيها فسحة للقبول والرد، هذا في عصره الأول، فما بالك بعد أن اتسعت مدارك البشر، واخترق العلم التجريبي سنن الكون بالبحث.

لذلك تجد أن المنافحين عن المسيحية منذ (أوغسطين)[٥] مروراً بالقديس

---

(١) آريوس: فيلسوف مسيحي لاهوتي من أصل ليبي نحو (٢٥٦ ـ ٣٣٦م)، أحدث زلزلة في الأوساط المسيحية، تتلمذ على لوقيانوس الأنطاكي، قال: إن الله غير مولود ولا يشاركه أحد في ذاته، فكل ما هو خارج من ذات الخالق الواحد مخلوق من عدم بإرادة ومشيئة الله. بتصرف عن موسوعة أعلام الفلسفة.

(٢) قصـة الصراع بين الدين والفلسفـة، توفيق الطويل: ص٨٣، وسلسلـة تراث الإنسانيـة: ص٦٤٨، محاضرات في النصرانية، محمد أبو زهرة: ص١٦٠ ـ ١٦١.

(٣) نظرية الكون الأفلاطونية: نظرية بيّن فيها أفلاطون كيف نشأ العالم، ويرى أن الصانع صنع النفس الكلية، ومن النفس الكلية صنع العناصر الأربعة: الماء، والهواء، والنار، والتراب. موسوعة الفلسفة، بدوي: ١/ ١٧٤.

(٤) العلمانية: ص٣٩، عن اضمحلال الإمبراطورية الرومانية: ص٦١١.

(٥) أوغسطين: القديس (٣٥٣ ـ ٤٣٠م)، وُلد في شمال إفريقيا لأب وثني وأم مسيحية، شبَّ =

(توما الأكويني)[1] ووصولاً إلى وقتنا الحاضر، يرون تعاليم الدين بعيدةً عن سلطان العقل؛ «لأن سلطانها أقوى من كل سلطان أمر به العقل البشري»[2]. هذا ما رآه (أوغسطين).

أما (توما الأكويني)، فإنه «يقرر: أن الحقائق التي يقدمها الإيمان لا يقوى العقل على التدليل عليها، ففي استطاعة العقل أن يتصور ماهية الله (Essence)، ولكنه لا يستطيع أن يدرك التثليث (الأقانيم)، ومن دلل على عقيدة التثليث في الأقانيم حقر من شأن الإيمان»[3].

ثانياً ـ الصراع المحتدم بين الدين والعلم في الغرب:

للوجود علل وأسباب وقوانين، وضعها الخالق سبحانه، وهي مبثوثة في الحياة الإنسانية كلها، مادية وروحية، ثقافية وعلمية، وما بُني من حياة الأمم على النسق المخالف لهذا الوجود، لا بد أن يتعرض للعوادي وعوامل الهلاك، وما أصاب

= وثنياً حتى اعتنق المسيحية وعمره (٣٤) سنة، دافع عن الكنيسة دفاعاً قوياً، أيقن بوجود العقل لأنه دليل على وجود الله، وجمع بين الثقافة اليونانية والعقيدة المسيحية. الموسوعة العربية الميسرة: ص٢٦٦.

(١) توما الأكويني: (١٢٢٠ ـ ١٢٧٤م)، وُلد بجنوب إيطاليا، التحق بسلك الرهبان الدومنيكان وهو لم يتجاوز العشرين من عمره، تنقّل بين مدن إيطاليا وفرنسا إلى أن أصبح أستاذاً في جامعة باريس وهو في الحادية والثلاثين، من مؤلفاته: (شرح الأحكام)، عالم العصور الوسطى في النظم والحضارة: ص٥٨.

(٢) سلسلة تراث الإنسانية: ص٦٤٨ وما بعدها، مجموعة من الأساتذة، طبع الهيئة العامة للكتاب، مصر.

(٣) قصة الصراع بين الدين والفلسفة: د. توفيق الطويل، ط (٣) ١٩٧٩م، دار النهضة العربية، مصر: ص٩٧.

الكنيسة في الغرب هو الوضع الطبيعي لهذا النظام الكوني؛ لأن الفكر الذي قامت عليه الكنيسة فكر وضعي من صنع الرجال، ما ثبت على منشأ الوحي الذي جاء به المسيح عليه السلام.

وشرع رجال الدين الكنسي لأنفسهم ما لم يأذن به الله، وطلبوا من الناس أن تنقاد عقولهم للنصوص دون تفكير أو بحث، ولو صادم النص مسلَّمة عقلية لا ينكرها إلا مكابر، وتوالت الثورات العلمية، حتى وصل رجال الدين إلى ما وصلوا إليه.

ومن هنا نجد أن الصراع بين الكنيسة والعلم له أسبابه، وسنورد بعضاً منها فيما يلي:

أ ـ طغيان الكنيسة الديني:

ادعى رجال الكنيسة حقوقاً لأنفسهم، لا يملكها إلا الله سبحانه وتعالى، وهذا أمر ينسجم مع ما بدؤوه، حيث وضعوا التشريع بأنفسهم، وكان مما ادعاه أولئك الرجال حقان أثقلا كاهل الكنيسة في الدفاع عن نفسها بسببهما، ألا وهما: **حق الغفران، وحق التَّحلَّة**.

أما حق الغفران: فقد أدى إلى مهزلة تاريخية، يعجب منها كل عاقل، وهي «صكوك الغفران»[1]، التي يملك معها رجال الدين توزيع إقطاعيات الجنة كيفما يشاؤون.

وأما حق الحرمان: فقد كان شبحاً مخيفاً للأفراد والجماعات المخالفين للكنيسة في الآراء الدينية والعملية كذلك.

---

(١) صكوك الغفران: صك يبتاعه النصارى من رجال الدين، يعتقدون أنه يمحو الآثام، ويغفر المعاصي مهما بلغت، حتى يصير طاهراً لا تؤثر فيه الذنوب مهما ارتكب من الخطايا والآثام. انظر: محاضرات في النصرانية، محمد أبو زهرة: ص٢١٠ ـ ٢١١.

وإن ينسى التاريخ فإنه لا ينسى موقف (هنري الرابع)[١] وغيره من الملوك، بسبب هذا القانون الجائر، وأما العلماء من رجال الدين الذين خالفوا الكنيسة، فقد أصابهم من شرر هذا الحرمان ما أصابهم منذ (آريوس) إلى (لوثر)[٢]، ما لم يعلم خطره إلا من يقدر ذلك.

وكذلك الباحثون، تعرضوا لصنوف العذاب بدءاً من (برونو)[٣] وانتهاءً بـ (آرنست رينان)[٤] وأمثاله.

وأما **الحرمان الجماعي** فقد تعرض له البريطانيون، عندما حصل خلاف بين الملك (يوحنا) ملك الإنجليز وبين البابا، فحرمه البابا وحرم أمته، فعطلت الكنائس من الصلاة، ومُنعت عقود الزواج، وحُملت الجثث إلى القبور بلا صلاة، وعاش الناس حالةً من الهيجان والاضطراب، حتى عاد يوحنا صاغراً يُقر بخطيئته، ويطلب

---

(١) هنري الرابع: (١٠٥٠ ـ ١١٠٦م) ملك ألمانيا، استلم الحكم صغيراً، أثارت تعييناته للأساقفة (١٠٧٥م) غضب البابا، فأعلن البابا حرمانه، فلما رأى عرشه مهدداً، قام برحلته المهينة في البرد القاسي يلبس المسوح حافي القدمين إلى البابا، حتى منحه الغفران عام (١٠٧٧). الموسوعة العربية: ٢/ ١٩٠٦.

(٢) لوثر: مارتن لوثر: (١٤٨٣ ـ ١٥٤٦م)، زعيم الإصلاح البروتستانتي، درس القانون ثم تحوّل إلى الرهبنة، حارب الفساد الكنسي، وجاء بمذهب جديد، ووضع نظاماً تربوياً فعالاً. الموسوعة العربية الميسرة: ٢/ ١٥٧١.

(٣) برونو، جردانو برونو: (١٥٤٨ ـ ١٦٠٠م)، فيلسوف إيطالي تحدى رجال الدين الكنسي، اعتقد أن لكل إنسان وجهة نظر في العالم خاصة به، وأن العالم مؤلف من عناصر تعمل وفق قوانين يحكمها مبدأ كوني شامل، اتُّهم بالزندقة، وأحرقته الكنيسة في البندقية. الموسوعة العربية الميسرة: ١/ ٣٦٣.

(٤) آرنست رينان: (١٨٢٣ ـ ١٨٩٣م)، مؤرخ وناقد ومستشرق فرنسي، أتم دراسته في باريس، واهتم بالدين من الناحية التاريخية، لا من ناحية العقيدة. الموسوعة العربية: ١/ ٩١٣.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الغفران من البابا، ولما رأى البابا ذله وصدق توبته، رفع عنه وعن أمته الحرمان[١].

وثمة حق خاص ادعته الكنيسة لنفسها هو **حق التَّحلَّة**، فهي ـ وفق هذا الحق ـ تبيح لنفسها أن تخرج عن تعاليم الدين، وتتخلى عن الالتزام بها، متى اقتضت المصلحة، أي: مصلحتها هي ليس غير[٢].

وبعد ذلك وجهت الكنيسة حقدها الأحمر إلى أعدائها في الداخل والخارج، ففتحت محاكم التفتيش للمخالفين في الداخل، وقادت حرباً غاشمة وجهتها إلى الخارج، سُميت في التاريخ بالحروب الصليبية.

ب ـ اضطهاد العلماء:

تدرج الصراع من العلماء:

جردانو برونو يُعدم... جاليلو يركع... ديكارت يتحدى... سبينوزا يتهجم...

لقد أذهل الكنيسة ما اكتشفه (كوبر نيق)[٣]؛ عندما أبدل نظرية (بطليموس)[٤]

---

(١) انظر: حرية الفكر، سلامة موسى: ص٥٦، طبع: دار العالم العربي، القاهرة، ط (٥) ١٩٧٨.

(٢) معالم تاريخ الإنسانية: ٣/ ٨٩٦.

(٣) كوبر نيق: أو كوبرنيكوس، واسمه نيقولا: (١٤٧٣ ـ ١٥٤٣م) فلكي بولندي واضع نظرية دوران الأرض والكواكب حول الشمس، التي على أساسها بُني علم الفلك الحديث. الموسوعة العربية الميسرة: ٢/ ١٤٩٥.

(٤) بطليموس: أحد كبار قواد الإسكندر الأكبر، أقيم عقب وفاة الإسكندر (٣٢٣ق م) والياً على مصر، حكمت أسرته مصر حتى (٥٣٠م)، أنشأ عبادة سيرابيس للتقريب بين معتقدات المصريين والإغريق الوثنية، جعل عبادة الإسكندر ديناً رسمياً لإغريق مصر، توفي (٢٨٢/ ٢٨٣ق م). الموسوعة العربية: ١/ ٣٧٩.

التي تجعل الأرض مركز الكون، وتقول: إن الأجرام السماوية كافةً تدور حولها، بنظرية جديدة مفادها: أن الأرض تدور حول الشمس لا العكس، وأن هذه الكواكب كلها سيارة[١].

ظنت الكنيسة أن أمر هذه النظرية انتهى مع موت صاحبها، فما لبث أن جاء (جردانو برونو) فبعث النظرية من جديد، فقبضت عليه محكمة التفتيش، وزجت به في السجن سنوات، ولما أصر على رأيه أحرقته سنة (١٦٠٠م)، وذرت رماده في الهواء، وجعلته عبرة لمن اعتبر.

وبعد موت (جردانو برونو) ببضع سنوات، كان قد توصل (جاليلو)[٢] إلى صنع المرقب (التلسكوب)، فأيد تجريبياً ما نادى به أسلافه نظرياً، فكان ذلك مسوِّغاً للقبض عليه ومحاكمته، و«قضى عليه سبعة من الكرادلة بالسجن مدة من الزمان، وأُمر بتلاوة مزامير الندم السبعة مرة كل أسبوع طوال سنوات ثلاث»[٣].

ولما خشي على نفسه، ركع أمام رئيس المحكمة وقال: «أنا جاليلو، وقد بلغت السبعين من عمري سجين راكع أمام فخامتك، والكتاب المقدس ألمسه بيدي، أرفض وألعن وأحتقر القول الإلحادي الخاطئ بدوران الأرض»، وتعهَّد بتبليغ المحكمة عن كل ملحد يوسوس له الشيطان بتأييد هذا الزعم المضلل[٤].

(١) العلمانية: ص١٥٠، عن: كتب غيَّرت وجه العالم.

(٢) جاليلو: (١٥٦٤ ـ ١٦٤٢م)، عالم بريطاني اشتغل بالفلك والرياضة والطبيعة، وضع أسس العلم التجريبي الحديث، صنع المنظار الفلكي في (١٦٠٩) أثبت نظرية كوبرنيكس، فحاكمته الكنيسة وأرغمته على التراجع عنها.

(٣) معالم تاريخ الإنسانية: ١/ ١٠٠٨.

(٤) قصة الصراع بين الدين والفلسفة، توفيق الطويل: ص٢١٨، تكوين العقل الحديث: ٣/ ٣٤٨.

لئن كان (جاليلو) أخرس صوته، وانسحب من ساحة المعركة، وترك سلاحه (التلسكوب)، فقد جاء من يحمل هذا السلاح ويدافع عنه؛ لأن الحقيقة لا تُطمس بالجهل، والظلام لا يحجب الضياء، فظهرت دعوات تأمر بتقديس العقل واستقلاله، بعيداً عن رجال الدين.

وتكلم (ديكارت)[1] متحدياً الكنيسة، ورأى: «أن ميدان العلم الطبيعية، وموضوعه استغلال القوى الطبيعية، وأدواته الرياضية والتجربة، ويختص الدين بمصائر النفس في العالم الآخر، ويعتمد على اعتقادات معينة في غاية البساطة، ولا صلة له بدقائق اللاهوت المدرسي، فلا مضايقة بين العلم والدين، ولا سلطان لأحدهما على الآخر؛ لأن نموهما الطبيعي والمشروع لا يجعلهما يلتقيان»[2].

وأما (سبينوزا)[3] فقد كان أكثر جرأةً من أسلافه؛ إذ طبق المنهج العقلي على الكتاب المقدس، ووضع الأسس التي قامت عليها «مدرسة النقد التاريخي»، التي ترى أنه يجب أن تُدرس الكتب الدينية على النمط نفسه الذي تُدرس به الأسانيد التاريخية، على أساس أنها تراث بشري، وليست وحياً إلهياً.

---

(١) ديكارت: اسمه رينيه (١٥٩٦ ـ ١٦٥٠م)، فيلسوف وعالم رياضي فرنسي، تعلم في المدرسة اليسوعية بلافليش، أقام فلسفته على الشك المنهجي، انتقد طرائق اليسوعيين في التربية، وقال: إنها لم تُفده، له تأثير بمن جاء بعده في الفلسفة والتربية. الموسوعة العربية الميسرة: ١/ ٨٣٤.

(٢) العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، أميل بوترو، ترجمة: د. أحمد فؤاد الأهواني، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب: ١٩٧٣م، ص١٩ ـ ٢٠.

(٣) سبينوزا: اسمه باروخ (١٦٣٢ ـ ١٦٧٧م)، فيلسوف هولندي يهودي، كان مستقل الرأي، طُرد من الجماعة اليهودية وحُرم من حقوقه الدينية عام (١٦٥٦)، ذاع صيته وزاره فلاسفة كثيرون، من أهم كتبه: (الأخلاق)، وفيه بسط فلسفته. الموسوعة العربية الميسرة: ١/ ١٣٨.

وبالفعل حقق (سبينوزا) نتائج إيجابية، بما جاء في سفر التثنية من ذكر موت موسى ورثائه، وقول الكاتب في السفر: «لم يأتِ نبي مثله ومن بعده»، وأيضاً استطاع أن يُثبت أن التوراة قد عينت أماكن بأسماء لم توضع لها إلا بعد موسى بقرون عديدة[١].

وما بدأه (سبينوزا)، استطاع أن يكمله (باسكال)[٢]، بانتقاده عقيدة الخطيئة، و(جون لوك)[٣] الذي طالب بإخضاع الوحي للعقل، ومن جاء بعدهم[٤].

وهكذا لم تستطع الكنيسة، أن توقف المد العلمي الجارف، رغم التضييق والكبت والتحريق، خلال الفترات الزمنية التي شهدت الصراع بين رجال الكنيسة ورجال العلم.

ج ـ تعارض العقل مع النقل الكنسي، والتأويل الخاطئ لرجال الدين:

يُعد (سبينوزا) من أقدم الذين عارضوا النصوص الدينية الكنسية معارَضةً عقليةً، وناقشها بعلمية وموضوعية، ويُعد من بعده (فولتير)[٥] من ألد أعداء الكنيسة

---

(١) العلمانية: ص١٥٤، عن المشكلة الأخلاقية والفلاسفة: ص١٢٢.

(٢) باسكال: اسمه بليز (١٦٢٣ ـ ١٦٦٢م) عالم فرنسي، وفيلسوف لاهوتي، جُمعت كتاباته الدينية باسم (أفكار)، وهي موسوعة بالتصوف، أبدع في علم الرياضيات وعلم الآداب إلى جانب فلسفته الدينية. الموسوعة العربية الميسرة: ١/ ٣١٢.

(٣) جون لوك: (١٦٣٢ ـ ١٧٠٤م)، فيلسوف إنجليزي تعلم في أكسفورد وحاضر بها، ذاعت شهرته، وعرف بأوربا بأنه نصير الحرية، يرى أن الناس يُخلقون على الفطرة، ولا يفرق بينهم إلا نوع تربيتهم. الموسوعة العربية: ٢/ ١٥٧٨.

(٤) العلمانية: ص١٥٤.

(٥) فولتير: اسمه فرانسوا: (١٦٩٤ ـ ١٧٧٨م)، فيلسوف ومفكر فرنسي، نشأ في باريس، وتعلم في كلية لويس الأكبر اليسوعية، رحل إلى إنجلترا، وأُعجب بأفكار نيوتن ولوك، =

آنذاك، فكـان أول ما انتقده عقيـدة التثليث، وتجسيم الإلـه، والصور المقدسة، وأنحى باللائمة على (بولس)، الذي طمس المسيحية وحرَّفها، لذلك كان الإيمان بالمسيحية في نظره هو: «الاعتقاد بأشياء مستحيلة، أو بأشياء تستعصي على الفهم، فالحيـة تتكلم، والحمار يتحـدث، وحوائط أريحـا تتساقط بعد سماعهـا صوت الأبواق، إن الإيمان على هذا النحو هو على ما يقول (أرزام) هو الجنون»[١].

ويقـول: «**إن التوحـيد بين الدين والدولـة لهو أبشـع نظام؛ لذلك يجـب إلغاؤه، وإقامة نظام آخر يخضع فيه رجال الدين لنظم الدولة، ويخضع فيه الراهب للقاضي**»[٢].

كيف أوَّلت الكنيسة النصوص، وكيف تعارضت مع العلم؟

لـم يستطع رجال الدين الكنسي أن يوفقوا بين الاكتشافات العلمية والنصوص الموجـودة بين أيديهم، فمثلاً هم يرون أنه يجـب أن تكون الأرض مركـز الكون الثابت، والسبب في ذلك: لأن الأقنوم الثاني ـ المسيح ـ تجسد فيها، وعليها تمت عملية الخلاص والفداء، وفوقها يُتناول «العشاء الرباني»[٣]، كما أن التوراة تقول:

= كان حر الفكر في الدين؛ لذلك رفض رجال الدين دفنه حسب الأصول المسيحية. الموسوعة العربية الميسرة: ٢/ ١٣٣٧.

(١) سلسة تراث الإنسانية: ٨/ ٨٠ ـ ٨٧.

(٢) المرجع السابق.

(٣) العشاء الرباني: هو ما يأكله النصارى يوم الفصح من خبز ويشربون من خمر، فتزعم الكنيسة أن ذلك الخبز يستحيل إلى جسد المسيح، وذلك الخمر يستحيل إلى دم المسيح المسفوك، فمن أكلها وقد استحالا هذه الاستحالة فقد أدخل المسيح في جسده بلحمه ودمه. محاضرات في النصرانية: ص٢٠٨.

«الأرض قائمة إلى الأبد، والشمس تُشرق وتغرب وتسرع إلى موضعها حيث تُشرق»[١].

وأما كروية الأرض، وسكنى جانبها الآخر فقالوا: «إن من خطل الرأي أن يعتقد الإنسان بوجود أناس تعلو مواطئ أقدامهم على رؤوسهم، وبوجود نباتات وأشجار تنمو ضاربة إلى أسفل، وقالت: إنه لو صح هذا الزعم لوجب أن يمضي المسيح إلى سكان الوجه الآخر من الأرض، ويموت مصلوباً هناك من أجل خلاصهم»[٢].

وتتابعت على الكنيسة الانقلابات، وتصعيد الهجوم على الفكر الكنسي في الغرب من قِبل العلماء بابتكار نظريات، وإبداع أفكار جديدة، تتحدى الفكر الديني الكنسي، وتبع ذلك ثورات اجتماعية، مثلت الثورة الفرنسية فيها رأس الحربة، التي وجهت الطعنة القاتلة إلى التسلط الكنسي.

ماذا بقى للدين في الغرب؟:

مما سبق يتبين لنا: أن دور الوازع الديني في الغرب قد اختفى، وانغرس في النفوس حب الإلحاد، والخروج على الدين؛ لأن أصحابها يوسمون بالعلمية، والتقدمية... والسؤال الذي يطرح نفسه بعد أن عرفنا الحال التي وصل إليها الإنسان في الغرب: ماذا بقي للدين هناك؟

يقول أحدهم: **«إن حياتنا بكاملها وعقلنا، قد تشبعا بالتسرب البطيء الصاعد لروح جديدة، هي روح ديمقراطية دولية متحررة وغير مؤمنة بالله»**[٣].

---

(١) قصة الصراع بين الدين والفلسفة: ص٢١٦. عن الإصحاح الأول من سفر الجامعة.

(٢) المرجع السابق: ص١٨٠.

(٣) تكوين العقل الحديث: ٢/ ٣٣٤.

وهكذا أصبح الدين في حياة الإنسان عبارة عن رمز أو اسم، يضاف إلى الإنسان على أفضل حال، فكلمة مسيحي صفة زائدة للشعب، تدل على تاريخ الآباء والأجداد، فالباحثون العلميون ـ حتى من يذهب منهم إلى الكنيسة يوم الأحد ـ يكتبون من منطلق العداوة العمياء للدين: «فالذي يتحدث في علم النفس يقول: إن الدين كبت، ينبغي أن يُحطَّم لكي لا يؤذي الكيان النفسي للفرد!.

والذي يتحدث في الاقتصاد يقول: إن الاقتصاد الصناعي يحتاج إلى مجتمع متحرر من القيود الموروثة في المجتمع الزراعي».

والذي يتحدث في الاجتماع، ينظر بعين السخرية إلى تلك السذاجة التي كانت تخيل للناس أن الدين فطري، وأنه شيء منزل من السماء! ألا يعلم الناس أن البشر هم الذين ابتدعوا الدين أيام جهالتهم وسذاجتهم؟! انظروا إلى المجتمعات المتأخرة التي ما تزال تعيش في الأحراش في إفريقيا وأستراليا...»[١].

وبعد ذلك توجَّه علماء الطبيعة لدراسة الدين بوصفه ظاهرةً ماديةً تتعرض للانتقاد والبحث، والتصديق والتكذيب، فاشتدوا في نقد الأخلاق المسيحية، لا سيما بعد التشهير والتكفير اللذين تعرضت لهما من جانب رجال الدين الكنسي، وحاولوا إثبات خطأ الأخلاق المسيحية، وعدم فاعليتها، معتمدين على أسس عقلية، وأدلة تاريخية واقعية.

واستنتجوا من سيرة رجال الكنيسة أن أخلاقهم اصطناعية غير طبيعية، كاذبة، وأنها أخلاق غير عقلية، وأنها أخلاق نفعية انتهازية، تقوم على الثواب والعقاب، والجنة والنار[٢].

---

(١) العلمانية: ص٤٩٤ ـ ٤٩٥.

(٢) العلمانية: ص٣٧٤ ـ ٣٧٥.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

ووضع (كونت) في فلسفته الوضعية قانوناً يبين فيه ـ على زعمه ـ الأساس للتقدم البشري، وأسماه: قانون «تتابع المراحل الثلاث»، وهي كما يلي:

١ ـ مرحلة الخرافة.

٢ ـ مرحلة الدين.

٣ ـ مرحلة العلم «الوضعية»[1].

ويرى (هربرت سبنسر)[2] أن: «الأديان تخضع لقانون التطور، كما تخضع جميع المظاهر الأخرى»[3].

وهكذا انهزم الطغيان الكنسي، وأُبعد الدين في الغرب عن الحياة العلمية والعملية، وأصبح الدين الكنسي في واد والحياة العملية في أوربا في واد آخر، فلا حرمان، ولا صكوك غفران، ولا تحلَّة، وانزوى رجال الدين في صوامعهم، يراقبون الحياة ليكونوا شهوداً على طغيانٍ من نوع جديد، ظهر باسم العلم الوضعي، والقانون الطبيعي... الذي يقود مسيرته الآن علماء البحث الطبيعي.

د ـ المسيحية لم تقُم دولة:

القارئ للتاريخ يعلم أنه لم يكن هناك تطبيق عملي للشريعة المسيحية على

---

(١) سلسلة تراث الإنسانية: ٢/ ٥، والعلم والدين: بوترو: ص٤٢.

(٢) هربرت سبنسر: (١٨٢٠ ـ ١٩٠٣م)، فيلسوف إنجليزي، يرى أن الفلسفة هي حصر المعرفة في مبدأ التطور، وطفق يطبقه على جميع الظواهر، ومنها الدين، حتى لُقب بفيلسوف التطور، من كتبه: «أصول البيولوجيا»، و: «أصول علم النفس»، و: «أصول علم الاجتماع». الموسوعة العربية الميسرة: ص٩٦٠.

(٣) علم الاجتماع ومدارسه، د. مصطفى الخشاب، طبع مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٠م، ص٢٤٩.

المستوى العملي، يوجه سياسة الأفراد والجماعات، والأمر يعود في ذلك إلى سببين:

الأول: أنه لم تقم للمسيحية دولة تتبناها وتقيمها في الأرض، يكون لهذه الدولة دستور، ونظام يتأسى به الأتباع الذين يأتون من بعد، فمن المعلوم أن المسيح عليه السلام توفاه الله ورفعه إليه، وهو لم يزل في بداية مرحلة الدعوة، وهي المرحلة التي تشبه إلى حد ما المرحلة المكِّية قبل الهجرة، التي مر بها رسول الله ﷺ وأصحابه، حيث لم يكن حينئذ دستور دولة، وقانون تشريع مكتمل.

الثاني: أن المسيح عليه السلام وقع بين قسوة قومه ووثنية المستعمرين، فقد بُعث عليه السلام إلى قوم قساة القلوب، غلاظ الأكباد، كثيري المجادلة، شديدي العداوة.

وفي الوقت نفسه، كانت المنطقة المبعوث فيها جزءاً من مستعمرات إمبراطورية وثنية[1].

إذن لم تكن للمسيحية دولة تُذكر في عهدها الأول، إلى أن جاء مجمع نيقية ٣٢٥م، واعتمد (قسطنطين) (٢٧٤ ـ ٣٣٧) مبدأ التثليث، وانتصر له.

ولما كان تشريع الدولة غير موجود في المسيحية، فقد نتج عن هذا المجمع فصل بين العقيدة وبين الشريعة، وبين الدين والدولة، «وقُسمت الحياة البشرية دائرتين مغلقتين:

الأولى دينية: من اختصاص الله، ويقتصر محتواها على نظام الاكليروس، والرهبنة، والمواعظ، وتشريعات طفيفة لا تتعدى الأحوال الشخصية.

والأخرى دنيوية: من اختصاص قيصر وقانونه، ويحوي محيطها التنظيمات

---

(١) العلمانية، سفر الحوالي: ص٥٨.

السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والعلاقات الدولية»[١].

والطابع العام للنصرانية يعد الدنيا والآخرة ضرتين متنافرتين، وعلى الإنسان أن يعزف عن الدنيا ومتاعها، والانشغال بالرهبنة انعزال عن المجتمع، وهذا ما صرحت به الأناجيل حيث تقول: «مملكتي ليست من هذا العالم»[٢]، وتقول «أعط ما لقصير لقيصر، وما لله لله»[٣].

«إن المسحيين الأولين على وجه الإطلاق لم يعمدوا إلى شيء من الإصلاح في المجتمع الروماني الذي نبتوا فيه، برغم ما هو معروف من تحريمهم لكثير من العادات، والطقوس القديمة»[٤].

إذاً: المسيحية أبقت المجتمع الروماني على ما هو عليه، دون التفكير في إنشاء دولة تحكم بتعالم الدين، والبب في ذلك أنهم ليس لديهم فلسفة أو نظرة شاملة في الدولة ونظام الحكم، ولم يكن لديهم الدافع إلى إنشاء تلك الدولة، وكذلك يقينهم بأن الدنيا متاع الغرور والشرور، وتعلموا أن الإنسان طريد جنة الخلد، فحق عليه العذاب المقيم.

«وتعلموا كذلك أن هذه الدنيا الغرارة لن تلبث حتى تزول، وأن رجعة المسيح إلى الأرض ـ وهي ما اعتقدها الناس ـ وشيكة الوقوع، سوف تملأ الدنيا عدلاً بعد ما مُلئت ظلماً وجوراً، وخبثاً ونقصاً، يمحوه كله المسيح محواً.

وإذا كان كذلك فما الذي يحمل المسيح على إلغاء الرق؟ أو الحرب، أو

---

(١) العلمانية، سفر الحوالي: ص٦٤.

(٢) إنجيل متى: ١٩/ ٢٥ و٦/ ١٢، يوحنا: ١٨/ ٣٤ ـ ٣٧ و١٩/ ١٢ و١٩/ ١٥.

(٣) إنجيل متى: ٢٢/ ١٤ ـ ٢٣، ومرقص: ١٤/ ١٨.

(٤) تاريخ أوربا في العصور الوسطى. نشر وترجمة: مصطفى زيادة، مصر ١٩٦٦: ٢/ ١٠٩.

المتاجرة في المحرمات، أو الربا، أو استعمال القوة الغاشمة التي ساعدت الدولة الرومانيـة على النهوض، ما دام ذلك مقضياً عليـه بالزوال، وما دامت المشكلـة الكبرى تنحصر في الوسيلة الواقية من العذاب، الذي كتبه الله على الناس جزاءً وفاقاً لما ارتكبه آدم من الخطيئة في جنة الخلد، ولذا رضي المسيحيون بجميع ما وجدوا من نظم، لا قِبل لهم بتغييرها»[1].

الخلاصة:

إن نشأة العلمانية في أوربا جاءت منسجمة مع الواقع الذي مرت به أوربا، وعاشـت حيناً ترزح تحت نير الظلم الكنـسي، إلى أن انبجـس الإصباح في تلك البلاد، ليُخرج الناس من ظلمات الجهل إلى نور العلم.

فمن المعلوم أن عقيدة التثليث عقيدة وضعيـة وليسـت إلهيـة، وهي نظرة اخترعها الرجال، ولم يأت بها المسيح ـ عليه السلام ـ، إلا أن رجال الدين الكنسي أعطوا هذه النظرية قداسةً، وتعصبوا لها، وسفكوا الدم المحرم من أجلها.

وما دار من صراع بين رجال الدين الكنسي والعلماء، يدل دلالة واضحة على بعد الفكر الديني الكنسي عن الدولة وتسيير أمورها، هذا من جهة، ومن جهة ثانية عجز الفكر الكنسي عن الوقوف في وجه المد العلمي لعلماء البحث في أوربا.

إن من الحق أن يسلِّم ذو العقل السليم بحقيقة مفادها: أن الكنيسة لم تفلح في المجال العقدي، ولا في المجال التشريعي، ولا في المجال العلمي، فانهزمت في جميع الجبهات التي فُتحت عليها، وحق لها أن تتخلى عما ابتدعته لنفسهـا، أو تقصره على المؤمنين بهـا من صكوك غفران، وحق حرمان، وحق التحلَّة، كما بينا سابقاً.

---

(١) تاريخ أوربا في العصور الوسطى: ٢/ ١١٠، والعلمانية: ص٦٥.

إذن: العلمانيـة وضع طبيعي في أوربا، أعاد الحقوق إلى أصحابها، وبنى دولة حضارية ذات قيمة مادية عليا، وإن كنا لا نسلِّم لها من الناحية القيمية الإنسانية، والمعنويـة والحضارية، فهي حضارة ألَّهت المادة، وأغفلت الجانب الروحي في الإنسان.

* * *

* المطلب الثالث ـ القوانين الوضعية والعلمانية:

* تقديم:

فطر الله سبحانه المخلوقات جميعها على أن تعيـش ضمن قانون ينظم لها حياتها، فالحيوانات نظامها منقاد للغريزة، يوجهها الوجهة الصحيحة التي لا تنحدر معها إلى الفناء والهلاك، أما الإنسان فإنه قد ارتقى على جميع المخلوقات، فأعده إعداداً يمكن معه أن يميز الغث من الثمين، ولما كانت دواعي الأنانية لها تأثيرها الفاعل في حياته، لذلك بعث الله له الرسـل، وأنزل معهم الكتاب؛ ليقوم الناس بالقسط.

إلا أن جحود هذا الإنسان، دفعه كي يغير في هذه الشرائع والكتب السماوية، أو يبتدع قوانين وشرائع لنفسه، ترضي رغباته وأنانيته، والدارس للقانون يجد أن هناك قوانين كثيرة على وجه الأرض تخالف شرع الله، منذ تشريع حمورابي[1]، سادس ملوك بابل وأشهرهم، إلى مطلع القرن التاسع عشر، حيث وضع (نابليون)[2]

---

(١) حمورابي: عاش حوالي (١٢٠٠) ق م، ملك بابل، يُعد عصره العصر الذهبي لبابل، اشتُهر برسائله ومجموعة قوانينه التي تُعد أقدم ما وصل إلينا، وهي موجـودة في متحف اللوفر بباريس. انظر: الموسوعة العربية الميسرة: ١/ ٧٤٠.

(٢) نابليون: (١٧٦٩ ـ ١٨٢١)، وُلد بجزيرة كورسيكا، إمبراطور الفرنسيين، ضابط مدفعيـة =

قانونه المعروف بقانون نابليون.

والناظر إلى الواقع، قد يعذر تلك الأمم على وضعها لهذه التشريعات؛ لأنها قد تكون محتاجة لها بالفعل؛ لفقد التشريع، أو تحريف شرائع الأنبياء عندهم، أما الأمة الإسلامية، فقد استعاضت عن الشريعة الإسلامية بتشريعات وضعية، رافقت دخول المستعمرين إلى بلاد العالم الإسلامي، وجاءت نتيجة ضغوط خارجية، بدأت مع إعطاء الامتيازات للأجانب على تراب الأمة الإسلامية.

وكان نتيجة ذلك أن امتُهنت تعاليم الدين، ومُزِّقت الأمة أشلاء متفرقة بعد اتحاد، وضاعت الخلافة رمز وحدة المسلمين وكرامتهم، وكتبت القوانين الوضعية: دينُ الدولة الإسلامُ على استحياء، فالدراسة القانونية وتبديل القوانين الإسلامية كان المقصود منها فصل الدين عن الدولة، أو التنكر للإسلام ومعاداته، وسأبين إن شاء الله من خلال هذه العجالة تاريخ دخول القوانين الوضعية إلى عالمنا الإسلامي، ثم أبين الموقف الإسلامي من ذلك.

أولاً ـ تاريخ دخول القانون الوضعي إلى العالم الإسلامي:

بدأت القوانين الوضعية بالدخول إلى العالم الإسلامي منذ وقت ليس بالقليل، والمسلمون يحملون قسطاً من المسؤولية، والعلماء خاصة الذين لم يُعملوا جهودهم في صياغة الفقه بطريقة يسهل معها الرجوع إليه، كما فعل واضعو القوانين الغربية، والمرحلة المهمة في إدخال القوانين الوضعية إلى بلاد العالم الإسلامي جاءت في بداية القرن التاسع عشر.

= من مدرسة سان سير العسكرية بباريس، ثم تدرَّج في سلم الترقي حتى وصل إلى سدة الحكم، قاد حروباً عظيمة في أوربا، أزهقت الأنفس والأرواح. انظر: الموسوعة العربية الميسرة: ٢/ ١٨١٢ ـ ١٨١٣.

أ ـ دخول القوانين الوضعية إلى دولة الخلافة:

حملت تركيا راية الإسلام طوال سبعة قرون، منذ تأسست سنة (٦٩٩هـ ـ ١٣٠٠م) إلى نهاية القرن التاسع عشر، إلى أن وصلت جمعية (الاتحاد والترقي)[١] إلى الدولة، وتسلمت زمام قيادتها بعد عام (١٩٠٨م)، وانتهى الأمر هناك بإلغاء الخلافة (١٩٢٤م)، وإلغاء كون الإسلام دين الدولة بقانون (٩ نيسان/ ١٩٢٨م).

جاء تسلل القوانين الوضعيـة إلى دولة الخلافـة مصاحباً للضعف الذي بدأ يدب في أوصال هذه الدولة، ففي عام (١٨٤٠م) صدر أول تقنين في بلد إسلامي يستقي أحكامه من مصادر أجنبية، وهذا التقنين هو تقنين قانون العقوبات العثماني، الذي نقل الكثير عن القانون الجنائي الفرنسي الصادر في سنة (١٨١٠م).

ومن ثم صدر قانون جنائي آخر في سـنة (١٨٥١م)، ثم قانون جنائي ثالث في سنة (١٨٥٨)، وقد اقتُبس القانون كاملاً عن القانون الفرنسي، ثم أُدخلت عليه تعديلات كثيرة أهمها تعديل سنة (١٩١١م)، وصدرت له ثلاثة ذيول مؤرخة بين سنة (١٩١٠ ـ ١٩١٥)، وهذه التعديلات والذيول مأخوذة من قوانين دول أجنبية، أهمها القانون الإيطالي[٢].

ومن ثم تتابع تقليد الدولة العثمانية للدول الأجنبية في التشريع، حيث صدر

---

(١) الاتحاد والترقي: جمعية نشأت في أوربا بوصفها حركةً مناوئةً للخلافة العثمانية، غذتها اليهودية العالمية، ووجدت نشاطاً واسعاً في باريس وسالونيك، وانضم إليها العديد من يهود الدونمـا، وأصبحوا من قيادات الحركـة حتى قيام الانقلاب عام ١٩٠٨م، وأعلنوا الدستور، ونحَّوا السلطان عبد الحميد عن العرش. موسوعـة السياسة، رئيس التحرير: د. عبد الوهاب الكيالي: ٢/ ٨١.

(٢) انظر: الشريعة الإلهية، لا القوانين الجاهلية، د. عمر سليمان الأشقر: ص٦٤ ـ ٦٥، طبع: دار النفائس، عمان، ومكتبة الفلاح، الكويت، ط (٣): ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

قانون التجارة سنة (١٨٥٠م) نقلاً عن القانون الفرنسي الصادر سنة (١٨٠٧م).

وفي عام (١٨٥٨م) أصدرت الدولة العلية قانون الأراضي الأميرية[1]، وفي عام (١٩١٣م) صدر قانون الانتقال في الأراضي الأميرية، الذي اقتبس عن القانون الألماني والقانون السويسري أحكاماً تتعارض مع الشريعة، حيث يساوي بين الزوجين والذكور والإناث في الميراث.

وبعد ذلك أصدرت الدولة العثمانية قانون أصول المحاكمات عام (١٨٦١م)، وقانون التجارة البحرية عام (١٨٦٤م)، وصدر قانون أصول المحاكمات الحقوقية عام (١٨٨٠م)، وذيله في عام (١٩١١م)، وقانون الإجراء عام (١٩٠٦م).

ولا بد من الإشـارة إلى النقلة النوعية التي مثَّلتها مجلة (الأحكام العدليـة) التي صدرت في عام (١٢٩٢هـ ـ ١٨٧٦م)، والتي تضمنت القانون المدني المأخوذ من الشريعة الإسلامية معتمداً الفقه الحنفي[2]، وكان من تمام الفائدة لو امتد ذلك التقنين إلى جميع فروع التشريع الإسلامي، ولذُكر لهم ذلك الفضل الذي لا تنساه الأمة أبداً، ولتجاوزت الأمة تحليل الحرام الذي وقعت به القوانين الوضعية، من ربا وتعطيل للحدود.

ويتبع دولة الخلافة الدول التي كانت تخضع لها مثل: سورية، فإن القضاة

(١) الأرض الأميرية: عرفها القانون السوري مادة (٨٦): «العقارات التي تكون رقابتها للدولة، يجوز أن يجري عليها حق التصرف»، التوريث فيها لا يميز بين الأنثى والذكر، بل جعلهما متساويين، ولم يميز بين العصبة وذوي الأرحام، بل جعلهم بالإرث سواء، وفيها مخالفات في كيفية التوزيع واضحة للشرع.

(٢) انظر: كتاب الأوضاع التشريعية، لصبحي محمصاني: ص١٧٤ ـ ١٨١، دار العلم للملايين، ط (٢)، وفلسفة التشريع الإسلامـي، صبحي محمصانـي: ص٨٤، ط (٣)، دار العلم للملايين: ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦١م.

فيها كانوا يعملون بالقوانين التي صدرت في تركيا قبل الحرب العالمية الأولى (١٩١٤م)؛ لأنها كانت جزءاً من دولة الخلافة.

وكذلك العراق، ولبنان، والأردن، حالها حال سورية، فقد كانت هذه الدول تابعة للدولة العثمانية.

وبعد الحرب العالمية الأولى خضعت سورية للانتداب الفرنسي، وخلال مرحلة الانتداب حاول الفرنسيون تغيير القوانين المستمَدة من الشريعة الإسلامية، لكن الوقفة الشجاعة في سورية حالت دون ذلك[1]، وبعد الجلاء عن سورية (١٩٤٦م) استطاعت السلطة الوطنية أن تعمل ما عجزت عنه سلطة الانتداب.

وأول قانون صدر بعد الانتداب قانون البينات في المواد المدنية والتجارية سنة (١٩٤٧م)، وطُبق هذا القانون في المحاكم الشرعية بمقتضى مرسوم صادر في سنة (١٩٤٩م)، وفي هذا العام قام (حسني الزعيم)[2] بانقلابه المعروف، وتبعه تغيير للقوانين المستمَدة من الشريعة الإسلامية..

أما الأردن: فقد بقيت التشريعات التي كان يُعمل بها في تركيا قبل الحرب العالمية الأولى لغاية سنة (١٩٥١م)، حيث صدر في الأردن قانون العقوبات، وقانون أصول المحاكمات الجزائية، وقد اقتبسا كثيراً عن القانون اللبناني والسوري،

---

(١) انظر: فلسفة التشريع: ص١١٠ ـ ١١٣، الاتجاهات التشريعية: ص٨١، والوجيز في الحقوق المدنية، د. عدنان القوتلي، طبع جامعة دمشق: ١/ ١٤ ـ ١٥.

(٢) حسني الزعيم: (١٣١٥ ـ ١٣٦٨هـ، ١٨٩٨ ـ ١٩٤٩م)، من أهل دمشق، ومن القواد العسكريين، حكم سورية مدة (١٣٦) يوماً، خدم ضابطاً في الجيش العثماني، ثم قام بانقلابه المعروف في (٣٠ مارس (آذار) ١٩٤٩م)، ثم انقلب عليه رفاقه فقتلوه رمياً بالرصاص. الأعلام: ٢/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

وهناك أخذٌ وردٌّ حول القانون المدني الذي يؤخذ من مجلة الأحكام العدلية، لينوب عنها القانون الوضعي المصري[1].

وفي لبنان: عملت حكومة الانتداب الفرنسي تدريجياً على تغيير الأحكام الإسلامية التي كان يُعمل بها قبل الانتداب؛ لأنها جزء من دولة الخلافة، فقد أصدرت قانون الملكية عام (١٩٣٠م)، الذي يبحث في العقارات والحقوق العينية، وقد أُلغي هذا القانون وما لحقه من تعديلات مجلة الأحكام العدلية.

وفي عام (١٩٣٣م) صدر قانون أصول المحاكمات المدنية اللبنانية، ولحقه قانون التجارة عام (١٩٤٣م)، ثم قانون جديد للعقوبات عام (١٩٤٤م)، وفي مجملها قوانين تحاكي القوانين الفرنسية والسويسرية والألمانية[2].

ولا يختلف الشأن في العراق عن سوريا فيما يتعلق بالقوانين؛ إذ يُعد عام (١٩١٥م) نقطة تحوُّل إلى القوانين الوضعية هناك، وإلغاء مجلة الأحكام العدلية.

ب ـ القوانين الوضعية في مصر:

تطلع نابليون إلى الشرق، وحلمَ أن تكون له إمبراطورية يفرض هيمنته عليها، فاحتل مصر عام (١٧٩٨م)، وكان أول محاولاته تغيير الشريعة الإسلامية، والاستعاضة بالقوانين الوضعية؛ كي يتسنى له أن يفعل ما يشاء من تخريب وطمس للشريعة الإسلامية، التي يستمد المسلمون قوتهم منها، وعليها تقوم دعائم وحدتهم.

أنشأ (مينو) خليفة (نابليون) محاكم خاصة لكل طائفة من الطوائف غير الإسلامية؛ كي تنافس المحاكم الشرعية، ثم زالت هذه المحاكم بخروج الفرنسيين.

---

(١) الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية: ص٧٦ ـ ٧٧.

(٢) انظر: المصدر السابق: ص٧٤ ـ ٧٥.

وفي عهد (محمد علي باشا)[١] تضاءل العمل بالشريعة الإسلامية شيئاً فشيئاً، وتسلل هذا التضاؤل إلى عهد أبنائه، ففي عام (١٨٨٣م) أُصدرت تقنينات استوعبت مختلف فروع القانون، وهي:

١ ـ القانون المدني.

٢ ـ قانون التجارة.

٣ ـ قانون التجارة البحرية.

٤ ـ قانون المرافعات المدنية والتجارية.

٥ ـ قانون العقوبات.

٦ ـ قانون تحقيق الجنايات[٢].

وقد افتتح الخديوي توفيق[٣] رسمياً المحاكم الجديدة في ٣١ ديسمبر سنة (١٨٨٣م)، وعقدت هذه المحاكم أولى جلساتها في أول يناير سنة (١٨٨٤م)، وقد اقتصر اختصاصها أول الأمر على الوجه البحري، ثم امتد في سنة (١٨٨٩م) إلى الوجه القبلي[٤].

---

(١) محمد علي باشا: (١١٨٤ ـ ١٢٦٥هـ، ١٧٧٠ ـ ١٨٤٩م)، يُعرف بمحمد الكبير، مؤسس آخر دولة ملكية بمصر، ألباني الأصل، قدم إلى مصر مع المتطوعة لرد الفرنسيين، تقرَّب إلى المماليك حتى أصبح والي مصر، كثرت في أيامه المدارس، وانفتح على أوربا. انظر: الأعلام: ٦/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

(٢) الشريعة الإسلامية: ص٧١، الاتجاهات التشريعية: ص٣٧.

(٣) الخديوي توفيق: (١٨٥٢ ـ ١٨٩٢م)، خديوي مصر (١٨٧٩ ـ ١٨٩٢)، خلف أباه إسماعيل بعد عزله، قبل المراقبة الثنائية لفرنسا وبريطانيا على مالية مصر، أصبح البريطانيون الحكام الفعليين في عهده بعد احتلالهم مصر(١٨٨٢م). انظر: الموسوعة العربية الميسرة: ١/ ٥٥٩.

(٤) انظر: الوسيط في شرح القانون المدني: ١/ ٢ وما بعدها.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

وفي سنة (١٩٥٥م) قامت حكومة الثورة بإلغاء المحاكم الشرعية والمالية جميعاً، وأُلغيت كل القوانين المتعلقة بترتيبها واختصاصها، وذلك ابتداءً من أول كانون الثاني سنة (١٩٥٦)، وأُلحقت دعاوى الأحوال الشخصية ودعاوى الوقف والولاية بالقضاء العادي[1].

وبهذه الصورة الآنفة الذكر تمَّ تغيير القوانين التشريعية الإسلامية، واستبدال القوانين الوضعية بها، يقودها الأعداء في الخارج، وتنفذها أدواتهم في الداخل، وقسْ الأمر على واقع العالم الإسلامي أجمع، وحسبنا ما ضربنا من أمثلة في هذا الجانب.

ثانياً ـ ما رافق دخول الأنظمة الوضعية:

هبت أعاصير الأنظمة الوضعية على العالم العربي والإسلامي، حيث كان خائر القوى مكدود الأعصاب، وقد برَّحت به علله وأسقامه، فجاءت هذه الأنظمة لتفسر تصوره للحياة، حيث جاءت مع الاستعمار الصليبي الحديث، الذي تزوَّد بالعلم الواسع، والهمة البعيدة، والباع الطويل.

وكان من نتيجة ذلك أن فرض دساتير تخدم مصالحه، وتحمل محادةً لله ولشريعته، فتحرِّم ما أحل الله، وتُحل ما حرَّم الله، وتغرس في نفوس المسلمين دعايةً باطلةً مفادها: أن هذه الشريعة لا تتناسب والحياة المعاصرة، وهي قاصرة عن اللحاق بركب الحضارة.

وقد رافق دخول الأنظمة الوضعية في العالم الإسلامي ما يلي:

أ ـ دخول الاستعمار:

وجد المستعمرون أمة جريحة، مما مهَّد الطريق لهم ليطووا أكثر ظلال الإسلام عن التعليم، والقانون، والآداب، والمعاملات، والأفكار، وعلموا أن رابطة الإسلام

---

(١) الأوضاع التشريعية: ص٢٣٠، الاتجاهات التشريعية: ص٣٣.

هي الرابطة القوية التي تجمع بين أبنائه، فعمدوا إلى تحطيمها؛ لأنها العقبة الكؤود في طريقهم، فصمموا على إزاحتها من طريقهم، وهذا ما صرح به زعمائهم في كثير من المناسبات.

يقول (غلادستون)[1]: «**ما دام هذا القرآن موجوداً، فلن تستطيع أوربا السيطرة على الشرق، ولا أن تكون هي نفسها في أمان**»[2].

ويقول (لورنس براون): «**إنه (الإسلام)، الجدار الوحيد في وجه الاستعمار الأوربي**»[3].

وأثار المستعمرون المسلمين ضد بعضهم البعض، كما حدث إبان الحرب العالمية من وقيعةٍ بين العرب والأتراك، فكانت النتيجة أن اقتسم الأعداء العالم الإسلامي مناطق نفوذ، تحت اسم انتداب، أو حماية، وهذا ما حدث في اتفاقية (سايكس بيكو)[4] في ١٦ أيار (مايو) ١٩١٦.

ثم دارت مفاوضات طويلة بين بريطانيا وتركيا في مؤتمر لوزان (١٩٢٢ - ١٩٢٣م)، بعد ما خرجت تركيا من الحرب مهزومةً، حيث وضع رئيس الوفد الإنكليزي (كروزون) أربعة شروط للاعتراف بتركيا[5]:

---

(١) غلادستون: (١٨٠٩ - ١٨٩٨)، سياسي بريطاني، وكيل وزارة الحرب والمستعمرات، ورئيس وزراء لبعض الوقت، له العديد من المساهمات في السياسة الداخلية، والسياسة الاستعمارية. الموسوعة العربية الميسرة: ٦٣٥.

(٢) الشريعة الإلهية: ص٨٧، الإسلام على مفترق الطرق: ص٤١، طبعة: دار العلم للملايين.

(٣) التبشير والاستعمار: ص١٨٤.

(٤) سايكس بيكو: معاهدة عُقدت بين (سايكس) ممثل بريطانيا و(بيكو) ممثل فرنسا على اقتسام المشرق العربي. الموسوعة العربية العالمية: ١٢/ ٩٣.

(٥) تاريخ الدولة العثمانية لعلي حسون: ص٢٨٧.

١ ـ إلغاء الخلافة الإسلامية إلغاءً تاماً.

٢ ـ طرد الخليفة خارج البلاد.

٣ ـ مصادرة أمواله.

٤ ـ إعلان علمانية الدولة.

وعندما احتجت المعارضة البريطانية على الانسحاب من تركيا، والاعتراف بها، أجاب (كروزون): «إن القضية التركية قد قُضي عليها، ولن تقوم لها قائمة؛ لأننا قضينا على القوة المعنوية فيها، وهي الخلافة الإسلامية»[1].

وقريباً من هذه الشروط السابقة فُرضت على مصر، ونصت معاهدة (١٩٣٦) على الرجوع إلى القوانين الوضعية، وعدم الرجوع إلى الشريعة الإسلامية.

وكان نصيب أي شعب يعلن المعارضة الموت، وإن كان هؤلاء المعارضون بالملايين، وقد سمعنا من تاريخ الاستعمار الدامي ما سمعنا، وأتتنا الأخبار تتحدث عن مواكب الشهداء الذين ساقتهم يد الغدر والفجور إلى حتوفهم.

وصدق الله إذ يقول: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾[البقرة: ١٢٠]، ويقول تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَـٰعُوا۟﴾[البقرة: ٢١٧].

وهكذا تم تضييع الشريعة على يد الأعداء جهرةً، ووقع الناس في فوضى، فاتُّبعت الشهوات، وتربوا تربية بعيدة عن الدين وتعاليمه، وتسلطت حكومات غير متقيدة بأحكام الدين وأهدابه، وعندها أخذت العلمانية تلقي بذورها لتنبت، وتكوِّن عشَّاقها.

ويوجد الآن في كثير من البلاد العربية والإسلامية طوائف من المثقفين،

(١) تاريخ الدولة العثمانية: ص٢٨٧.

فارغي القلب، وشاردي الفكر، تستهويهم العلمانية، ويُظهرون أغراضها بكل تحدٍّ وجرأة، كما يوجد حكام قد أعلنوها صراحةً على الملأ، وطبقوها سياسة داخلية، جعلت البلاد علمانيةً من غير وجل.

ب ـ تغيير كثير من الأحكام الشرعية الإسلامية:

إن اختيار الأنظمة القانونية الوضعية جاء بمثابة استمرار، أو امتداد للمصادر التي أخذت منها، فعلى سبيل المثال لا الحصر: القانون المدني المصري المطبق من سنة (١٨٨٣م) إلى (١٩٤٩م) هو قانون نابليون نفسه، الذي صدر في سنة (١٨٠٤م)، مع تشويهٍ يُعاب عليه ناتجٍ عن الترجمة لاختلاف اللغة أولاً، واختلاف البيئة ثانياً.

يقول الدكتور السنهوري[١]: «**وأول ما يعيب هذا التقنين أنه محض تقليد للتقنين الفرنسي العتيق، فجمع بين عيوب التقليد وعيوب الأصل الذي قلده، والتقنين الفرنسي قد قَدُمَ به العهد، وهو اليوم مختلف عن العصر الذي يعيش فيه قرناً ونصف قرن**»[٢].

ثم بيّن أن التعديل سيكون مثالاً تقتدي به الدول العربية:

«إن القانون المصري الجديد ليؤذِن بعهد جديد، لا في مصر فحسب، بل أيضاً في البلدين الشقيقين العربيين: سورية والعراق، ويكفي أن يكون هذا الشرح

---

(١) السنهوري: د. عبد الرزاق أحمد السنهوري (١٨٩٥ ـ ١٩٧١م)، أستاذ وفقيه، ومؤلف غزير الإنتاج، أُوفد إلى فرنسا حيث حصل على دكتوراه في العلوم القانونية وأخرى في العلوم السياسية، له مشاركات علمية وسياسية وقانونية كثيرة، من أشهر مؤلفاته: الوسيط في شرح القانون المدني، السنهوري، عثمان حسين عبدالله، طبع: دار الاعتصام، القاهرة.

(٢) الوسيط في شرح القانون المدني، نظرية الالتزام، عبد الرزاق أحمد السنهوري: ١/ ٤، طبع: دار النشر للجامعات المصرية، القاهرة، ١٩٥٢م.

للقانون المصري الجديد، هو في الوقت ذاته شرح للقانون السوري الجديد. . .»[1].

ومن العجيب أن هذه القوانين لم تضع بالحسبان قيم المجتمع أو عقيدته وشريعته، فأحلَّت الحرام وحرَّمت الحلال، فأباحت الزنا ولم تجعله حقاً لله، بل سارت على خُطا القانون الفرنسي والقانون الإيطالي؛ إذ يجعلان الاتصال الجنسي والمواقعة الفعلية مباحة، ما دام لا إكراه فيه، إن كان التراضي على اقتراف هذه الجريمة بين ذكر وأنثى غير متزوجة، وسنها فوق الثامنة عشرة.

وقد نص أحد القوانين على ما يلي:

أولاً: جريمة الزنا ليست من حق الله، ولا المجتمع، بل من حق الزوج والزوجة، ولا شأن للنيابة إلا إذا تقدَّم أحدهما بالشكوى ضد الآخر.

ثانياً: تسقط جريمة الزنا إذا تنازل الشاكي عن شكواه، ولو بعد صدور الحكم النهائي بالعقوبة، فيُفرج عن المحبوس.

ثالثاً: إذا زنت الزوجة، وكان الزوج قد ارتكب الزنا في السنوات الخمس السابقة، فلا حق له في الشكوى ضدها، وكذلك الزوجة لا حق لها في الشكوى ضد زوجها الذي زنا، إذا كانت خلال خمس سنوات قد ارتكبت جريمة الزنا.

رابعاً: عقوبة الزنا بالنسبة للزوجة الحبس مدةً لا تزيد عن سنتين، وبالنسبة للزوج الحبس مدةً لا تزيد عن ستة أشهر.

خامساً: لا يعاقَب الزوج على مجرد الزنا، إنما يعاقب فقط إذا ارتكب الزنا في منزل الزوجية، أو إذا اتخذ له خليلة جهاراً، وزنى بها في أي مكان آخر.

هذه صورة مبسطة، ثم اسحبها على باقي فروع القانون، فستجد من

---

(١) الوسيط في شرح القانون المدني: ١/ و.

المخالفات ما يندى له الجبين.

إن هذه الأنظمة القانونية الوضعية لا تمثل الشريعة الإسلامية؛ لأن الشريعة الإسلامية من وضع رب العالمين، والقانون الوضعي من وضع رجال القانون الغربيين، ثم العرب الذين قلدوهم بما جاؤوا به، ولم يؤخذ من الشريعة الإسلامية إلا النزر اليسير الذي لا يكاد يُذكر، وفوق ذلك جاء القانون الوضعي مقدَّماً على الشريعة ومهيمناً عليها[1].

ولو كان الأمر غير هذا لهان الوضع، وقلنا: القوانين الوضعية اجتهادات، يمكن أن تضاف إلى الشريعة الإسلامية، فيؤخذ منها ما يناسب الشريعة ويُطرح منها ما يخالف، إلا أن الصورة جاءت مخالفة.

يقول الدكتور السنهوري:

«يراعى في الأخذ بأحكام الفقه الإسلامي التنسيق بين هذه الأحكام والمبادئ العامة التي يقوم عليها التشريع المدني في جملته، فلا يجوز الأخذ بحكم في الفقه الإسلامي يتعارض مع مبدأ من هذه المبادئ، حتى لا يفقد التقنين المدني تجانسه وانسجامه... ولا يُختار منها إلا ما يتسق مع المبادئ العامة للتشريع المدني»[2].

يُفهم من هذا القول: أن مدى صلاح الشريعة الإسلامية يُستمد من القانون الوضعي، فإذا انسجمت الشريعة مع مبادئ هذا القانون كانت صالحة، وإذا لم تنسجم فلا!!!.

إنها الهزيمة النفسية التي تعيشها الأمة، فالاستفادة من خبرات الأمم الأخرى،

---

(١) الشريعة الإلهية، عمر الأشقر: ص١٣٠.

(٢) الوسيط في القانون المدني: ١/ ٤٩ ـ ٥٠.

والاقتباس من تجاربهم مطلوب شرعاً، لكن بشرط ألا يطمس علينا ديننا، أو يغيِّر شريعتنا.

لقد استوردت الأمة الأنظمة القانونية كما استوردت الأطعمة المحفوظة التي لم يُكتب على معلباتها مدة الصلاحية، فيتخلل لها الفساد أو تكون فاسدة أصلاً، وبعد أن تُهلك جزءاً من الأمة يُتبنه إلى حقيقتها.

وهذا شأن القانون الوضعي، كم من مواد وفقرات تبيَّن فسادها بعد التطبيق، وأُجري عليها التعديل، ثم يقع المحذور مرة أخرى.

«لقد احتاجت الأمة من قبل إلى «تنظيمات» إدارية، وأشكال من أشكال الحضارة المادية، لم تكن في رصيدها السابق من قبل، وكانت محتاجة إليها لتُقيم «الدولة» على مستوى الكفاءة اللازمة لدولة متنامية القوة، تتوسع رقعتها بسرعة خيالية... فأخذت تلك التنظيمات وتلك الأشكال من فارس وبيزنطة، ولم تجد في نفسها حرجاً من ذلك»[1].

ج ـ الادِّعاء بأن الشريعة تخالف الحضارة والمدنية:

لقد قامت ـ بالإسلام الحق ـ دولةٌ يانعة الحضارة، واسعة السلطة، عظيمة الهيبة، ظلت في المجال العلمي الدولي الأولى طيلة مئات السنين، تجاوزت الألف سنة، وهذه الدولة الإسلامية انفردت بالصدارة دهراً طويلاً، ثم شاركتها في هذه المكانة بعد قرون طويلة دول أخرى.

وقد سجلت سبقاً عظيماً، وعزة لا يجرؤ أحد على مطاولتها، ولم يكن هذا

(١) واقعنا المعاصر، محمد قطب: ص٣٤١، الطبعة الثالثة: ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م، مكتب الصحابة، جدة.

السبق العالمي غرور جنس، أو ادعاء ملوك ورؤساء ـ كلا ـ، بل كانت أحوال المسلمين العلمية والخلقية، والمدنية والعسكرية، تُرجِّح كفتهم في كل موازنة، وتُعلي رايتهم في كل سباق(١).

وبعد أن استفحلت أدواء هذه الأمة، وغلبتها عللها، فإذا بها تنحط من عليائها، وتأخذ شمسها في الأفول رويداً رويداً، حتى عم الظلام، وأصبحت تجد القزم يطاول العملاق، وتجد الجاهل يتطاول على الشريعة، ويضع أمام العبارات التي يتكلم فيها عن الشريعة إشارات تعجب واستفسارات، لا يقصد من ورائها إلا الخبث والطعن.

وقاد الأعداء المركب يجري من يمِّهم، وعلى حسب هواهم، وبثوا سمهم الزعاف بين أبناء المسلمين ومواطنيهم، يوحون لهم، ثم يأمرونهم، مبينين لهم أن هذه الشريعة تمثل الحاجز الذي يعوق تقدم المسلمين، ويعوق التمتع بالقسط الوافر من الحضارة.

يقول كرومر:

«إن الإسلام ناجح كعقيدة ودين، ولكنه فشل كنظام اجتماعي؛ فقد وُضعت قوانينه لتناسب الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي»(٢).

ويقول (هورغورينه):

«إن سَنَّ القوانين من الشريعة الإسلامية غير موافق؛ لأنه ينبغي لنا أن نُفهم

---

(١) انظر: الإسلام في وجه الزحف الأحمر، محمد الغزالي: ص١٤٨، الطبعة السادسة، ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م، طبع المختار الإسلامي، القاهرة.

(٢) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، محمد محمد حسين، طبع مؤسسة الرسالة، ط (٦)، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، بيروت: ١/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

المسلم أنه لا يقدر أن يعيش معيشةً عصريةً راقيةً وهو متمسك بشريعته. . . ، وإنه يجب أن يعلم أن شريعة الإسلام لا تتسع لقبول المدنية الحاضرة»(١).

وأخذ دعاة التغريب ينفخون في أبواق الإصلاح الذي يتصورونه، والذي لا يرونه إلا بالانفكاك التام عن الشريعة الإسلامية والعقيدة.

يقول جميل معلوف:

«إن خلاص الشرق يتوقف على تفرنج الشرقيين بمعنى الكلمة»(٢).

ويقول: **«إذا خُيرت بين التعصب وبين الكفر فإنني أختار لبني وطني الكفر على الإيمان؛ لأن الكفر يوحد صفوف الأمة وعقيدتها»**(٣).

والأمثلة من واقع الأمة كثيرة ومريرة، يقع الإنسان أمامها في دهشة، لا يرى الخلاص إلا في فتية أخلصوا دينهم لله، يشمرون عن سواعد الجد من جديد، ويعيدون للأمة كرامتها بعد أن ذلَّت، ويجمعون بين العقيدة والشريعة، كما جمع الصديق ﷺ بين الصلاة والزكاة، وقاتل على ذلك.

وهل اقتصر سبيل التقدم على طغيان القوانين، وإزاحة الشريعة؟. أم إن الهوى يُعمي ويُصم؟ وهل يمكن لعاجز إذا لبس لبوس الرياضة أن يستطيع بهذا اللباس مصارعة العمالقة، وهو خائر القوى مهيض الجناح؟!

* * *

(١) حاضر العالم الإسلامي، لوثروب سثودارد، ترجمة: عجاج نويهض، الأمير شكيب أرسلان: ٣/ ٣٧٢، وانظر: ١/ ٣٤، طبع دار الفكر، ط (٤): ١٣٩٤هـ-١٩٧٣م، بيروت.

(٢) مؤامرة فصل الدين عن الدولة، محمد كاظم حبيب: ص٦٩، الطبعة الأولى: ١٩٧٤.

(٣) مؤامرة فصل الدين عن الدولة: ص٧١، وانظر مثل هذه الأقوال في كتاب: الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية: ص٩٠ وما بعدها.

*** المطلب الرابع ـ دواعي وجود العلمانية في العالم الإسلامي:**

موازنة بين الإسلام والغرب:

هناك الكثير من دعاة العلمانية، ممن يحاول زوراً وبهتاناً أن يُسقط ما حدث في الغرب على التاريخ الإسلامي[1]، وإنني أرى ذلك غرور جاحد يُزري بصاحبه، فلو أرجعنا النظر في الواقع والتاريخ، وبحثنا بتجرد في مبادئ الإسلام، لوجدنا البون شاسعاً بين هذا وذاك.

وإذا كان دعاة العلمانية يريدون من جهودهم أن تتكاثف وتنمو، حتى يقيموا فكرهم بقوة السلاح، فإن الإسلام لا تقف بوجهه العوائق إذا اندفع، ومن الجدير بالذكر أن الدساتير العربية إلى الآن، وإن كانت قد أخذت بمبدأ العلمانية شكلاً ومضموناً، فإنها لم تُصرح بأن العلمانية هي المبدأ الذي تقيم على أساسه دولتها، بل إنها تعدُّ الإسلام دين الدولة.

وقد ساء العلمانيين ما حدث عام (١٩٥٠م)، عندما كانت الجمعية التأسيسية في القطر العربي السوري تناقش وضع دستور جديد للقطر، حاولت أن تستثني من نص الدستور أن الإسلام دين الدولة، فتصدى لها الشعب المسلم، وأجبرها على النص بأن يكون دين رئيس الدولة الإسلام، وأن يكون الفقه الإسلامي المصدر الرئيسي للتشريع[2].

---

(١) منهم: شبلي العيسمي في كتاب: العلمانية والدولة الدينية: ص٣٦ وما بعدها، وجوزيف مغيزل في كتابه: العروبة والعلمانية، وغيرهما.

(٢) انظر: العلمانية والدولة الدينية، شبلي العيسمي: ص٤١ ـ ٤٢، طبع: دار الشؤون الثقافية، بغداد، الطبعة الأولى: ١٩٨٦م.

وتتمةً للفائدة سأقوم بعرض بعض الموازنات، بين ما عليه الدين في أوربا، وما عليه عندنا.

أولاً ـ من حيث العقيدة:

إنه ليس من المبالغة لو قلنا: ليس من عقيدة أو نِحلة على وجه الأرض لا تستعصي على الفهم، وتوافق العقل السليم، وتحقق انسجاماً مع الفطرة كالعقيدة الإسلامية، فهي لا تمتهن العقول ولا تمتحنها، بل تحترمها وتُعلي من شأنها، وتغذي الفطرة بالغذاء السليم الذي يرقى بها، ويجعلها مستقيمة.

وما عدا الإسلام هو الخرافة والضلال، قال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[الروم: ٣٠].

فالعقيدة الإسلامية عقيدة سهلة على العقول، قريبة إلى النفوس، فلا تعقيد فيها ولا تناقضات، جاءت من منبعها الصافي، ووصلت إلينا بالطريق السليم الصحيح الذي أبعد عنها تحريف المبطلين، فهي من وحي السماء الذي أنزله الله على قلب محمد ﷺ.

أما التثليث فهو ـ كما بينا سابقاً ـ أثرٌ من آثار الوثنية، اختلطت به أفكار الفلاسفة القدماء، وطوَّره بعض رجال الدين المسيحي، فهو تيار من التيارات الفكرية الماضية.

وأما الإنجيل؛ فإننا لا نجد إنجيلاً واحداً، بل أناجيل عدة، تختلف في روايتها، وهي لا تحمل تشريعاً أو تنظيماً للحياة، وإنما تحمل عِبراً وأمثالاً وحِكماً، وسرداً لحياة المسيح عليه السلام ليس إلا.

فإذا ولَّينا وجهنا شطر الإسلام؛ فإننا نجد القرآن الكريم لم يُبدَّل فيه شيءٌ

أو يُحرَّف، ولم يقع في رواية قبوله بين المسلمين حلاف، فهذا الإمام (البيهقي)(١) يروي لنا قصة واقعية، مروية عن القاضي (يحيى بن أكثم)(٢) قال:

«دخل يهودي على المأمون فتكلم فأحسن الكلام، فدعاه المأمون إلى الإسلام فأبى، فلما كان بعد سنة جاءنا مسلماً فتكلم فأحسن الكلام، فقال له المأمون: ما كان سبب إسلامك؟ قال: انصرفت من حضرتك فأحببت أن أمتحن الأديان، فعمدت إلى التوراة، فكتبت ثلاث نسخ، فزدت فيها ونقصت، وأدخلتها الكنيس فاشتُريت مني، وعمدت إلى الإنجيل، فكتبت ثلاث نسخ، فزدت فيها ونقصت، وأدخلتها البيعة فاشتُريت مني، وعمدت إلى القرآن، فعملت ثلاث نسخ فيها نقض وزيادة، وأدخلتها الوراقين فتصفحوها، فلما أن وجدوا فيها الزيادة والنقصان رموا بها فلم يشتروها، فعلمت أن هذا الكتاب محفوظ، فكان سبب إسلامي».

وقال يحيى بن أكثم: «حججت تلك السنة، فلقيت سفيان بن عيينة(٣)

---

(١) الإمام البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي (٣٨٤ ـ ٤٥٨هـ، ٩٩٤ ـ ١٠٦٦م)، أحد أئمة الحديث، نشأ في «بيهق»، ووصل إلى بغداد ثم الكوفة ومكة، فقيه شافعي، زاهد، ورع، كثير التصانيف، من كتبه: «السنن الكبرى» و«معرفة السنن والآثار». طبقات الشافعية: ابن قاضي شهبة: ١/ ٢٢٦، ترجمة (١٨٢)، الأعلام: ١/ ١١٦.

(٢) يحيى بن أكثم: بن محمد بن قطن التميمي المروزي، أبو محمد (١٥٩ ـ ٢٤٢هـ، ٧٧٥ ـ ٨٥٧م)، قاضي القضاة، أحد الأعلام، ومن نبلاء الفقهاء، يتصل نسبه بأكثم بن صيفي حكيم العرب، وكان رفيع القدر، عالي الشهرة، حدَّث عنه البخاري والترمذي، فقيه، عابد، مجاهد. مرجع العلوم الإسلامية: ص٣٨٠.

(٣) سفيان بن عيينة: بن ميمون، أبو محمد الكوفي ثم المكي، الهلالي بالولاء (١٠٧ ـ ١٩٨هـ، ٧٢٥ ـ ٨١٤م)، محدث الحرم المكي، من تابعي التابعين، كان من حفاظ الحديث الثقات، اتفق العلماء على إمامته وجلالة قدره، وُلد في الكوفة وتوفي في مكة. مرجع =

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

فذكرت له الحديث فقال: مصداق هذا في كتاب الله تعالى، قلت: في أي موضع؟ قال: قال الله تعالى في التوراة والإنجيل: ﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾[المائدة: ٤٤]، فجعل حفظه لهم فضاع، وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[الحجر: ٩] فحفظه الله تعالى فلم يضع»(١).

ثانياً ـ من حيث الشريعة:

والشريعة الإسلامية لا يماري أحد في أنها سلمت من عبث العابثين وتحريف المبطلين، على الرغم من وجود فرق كثيرة، وطوائف هدامة، وأعداء موتورين، عجزت كلها عن تحقيق أهدافها، وغمرها التاريخ في طيات النسيان، وبقيت أخباراً تُتلى على الناس، والشريعة ما زالت غضة طرية، كأنها تنزل بين ظهرانينا اليوم.

والسنة الشريفة غنية عن التعريف، ومدى الجهد الذي بذله العلماء في السنة روايةً ودرايةً، بلغ الذروة في الموضوعية والأمانة والدقة.

جيء إلى الرشيد(٢) بزنديق فأمر بقتله، فقال: يا أمير المؤمنين! أين أنت من أربعة آلاف حديث وضعتها فيكم، أحرم فيها الحلال، وأحل فيها الحرام، ما قال النبي ﷺ منها حرفاً واحداً؟.

= العلوم الإسلامية: ص٢٤١، حلية الأولياء: ٧/ ٢٧٠.

(١) الخصائص الكبرى للسيوطي، تحقيق: د. محمد خليل هراس، طبع: دار الكتب الحديثة مصر: ٣/ ١٢٨.

(٢) الرشيد: هارون بن محمد (المهدي) بن المنصور العباسي أبو جعفر (١٤٩ ـ ١٩٣هـ، ٧٦٦ ـ ٨٠٩م)، خامس خلفاء الدولة العباسية في العراق وأشهرهم، كان عالماً بالأدب والفقه والحديث وأخبار العرب، غزا أوربا وفرض الجزية عليها. الأعلام: ٨/ ٦٢.

فقال الرشيد: «أين أنت يا زنديق من عبدالله بن المبارك[١]، وأبي إسحاق الفزاري[٢]؛ ينخلانها فيخرجانها حرفاً حرفاً»[٣].

وأما الطغيان الذي عرفته أوربا ومارسته الكنيسة، فإن الإسلام لم يعرفه، ولا فرق عندهم في التشريع بين سيد ومسود، وشريف ووضيع، ولو أذنب ابن أميرهم لأقاموا عليه الحد.

والعلم الشرعي والعلم الدنيوي توأمان في الإسلام، بل إن القرآن الكريم أمر بالتفكير، وربط العبادات بعلوم الدنيا، فالمصلي لا بد أن يعرف الاتجاه حتى تصح صلاته، والمزكي لا بد أن يعرف من الحساب ما يؤدي معه زكاته بشكلها الصحيح . . .

وهكذا؛ بساطة في البيان، ودقة في التعبير، وعمق في العقيدة والفكر، تقبله النفوس الطيبة، فلا طلاسم ولا تمائم، ولا خطيئة يُقتل بها من لا ذنب له في الإسلام.

---

(١) عبدالله بن المبارك بن واضح الحنظلي (١١٨ ـ ١٨١هـ، ٧٣٦ ـ ٧٩٧م)، أبو عبد الرحمن، الإمام، الفقيه المجتهد، شيخ الإسلام، الحافظ للسنة، المجاهد، التاجر، صاحب التصانيف والرحلات، من كتبه: «الجهاد»، و«التفسير». مرجع العلوم الإسلامية: ص٦٩٧، حلية الأولياء: ٨/ ١٦٢.

(٢) أبو إسحاق الفزاري: إبراهيم بن محمد بن الحارث الفزاري، من كبار العلماء، وُلد في الكوفة، وقدم دمشق وحدَّث بها، كان من أصحاب الأوزاعي، قدم على هارون الرشيد فأجلَّه، كثير الحديث، له فقه. طبقات الحفاظ: ص١١٧، الأعلام: ١/ ٥٩.

(٣) تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، للإمام جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد الصباغ، المكتب الإسلامي، ط (٢): ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م، بيروت: ص١٦٣ ـ ١٦٤.

لذلك يقول رينان[١]: **«لم أدخل مسجداً إلا شعرت بانفعالات نفسية، وأسف بالغ حينما أذكر أنني لست مسلماً»**[٢].

ويوازن المستشرق الأمريكي (بودلي)[٣] بين النصرانية والإسلام في ذلك قائلاً:

«لو أن القديس بطرس[٤] عاد إلى روما، لامتلأ عجباً من الطقوس الضخمة، وملابس الكهنوت المزركشة، والموسيقى الغربية في المعبد المقرونة باسمه، ولن يعيد البخور والصور إلى ذهنه أي شيء من تعاليم سيده المسيح.

ولكن إذا ما عاد محمد ﷺ إلى مسجد من المساجد المنتشرة بين لندن وزنجبار، فإنه سيجد نفس الشعائر البسيطة التي كانت تُقام في مسجده في المدينة، الذي كان من الآجر وجذوع الشجر[٥].

الخلاصة:

إن صحة طرق الدراسة للقانون هي التي تنهض بالأمة بعد عنائها، وهذا يتطلب

---

(١) رينان: سبقت ترجمته.

(٢) العلمانية: ص٦٦٧، عن: إلى الدين الفطري: ص٦٦٧.

(٣) بودلي: لم أعثر له على ترجمة.

(٤) القديس بطرس: (نحو ١٠ق م ـ ٦٧) سمعان بن يونان، أول رئيس على الكنيسة، أقام في أنطاكية ومات في روما. المنجد ١٢٩.

(٥) انظر: دراسات في الشريعة الإسلامية، الإمام محمد الخضر حسين، جمعه وحققه: علي رضا التونسي: ص٩، طبع ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م، يقول الشيخ رحمه الله: «والفرنسيون لما استولوا على الجزائر ترجموا مختصر الشيخ خليل المؤلف في الفقه المالكي إلى لغتهم، فمن الجائز أن ما قُرر في القانون من المسائل التي وضعوها في قانونهم الوضعي أُخذ من هذا الفقه».

وجود طلاب أذكياء، ينتج منهم علماء يخلصون دينهم لله، ويرسخون في فهم الشريعة الإسلامية، ويواجهون الواقع بفهم وحزم، حتى يحققوا للأمة يقظتها، وهو مجال للتنافس فسيح.

فالقوانين الوضعية لم تخدم أمتنا الإسلامية والعربية، بل زادتها في التردي، وأوقعتها في مشاكل كثيرة، وفصام في المجتمع، واشمئزاز من قبل شرائح كثيرة في المجتمع، فالغرب لم يخسر شيئاً في إدخال هذه القوانين؛ لأنه لم تكن لديه بالأصل قوانين بهذا الاتساع والشمول الموجود الآن، فهم استفادوا من الفقه الإسلامي، والتشريع الروماني... وطوروه وفق ما يناسب حالهم، وهذه الصفة التي وقف المسلمون أمامها عاجزين.

وكان ما جنيناه من الغرب ثماراً رديئة، وتعطيلاً لجانب كبير من شريعتنا، ومبادئ ديننا، فالغربيون بهذه التشريعات الجديدة تخلصوا من ظلم الكنيسة وطغيانها، فألقوا صكوك الغفران، وحق الحرمان، وحق التحلة، والميزات الخاصة للكنيسة وراء ظهورهم، فنقلوا المجتمع بذلك نقلة نوعية، رقت بهم في سُلم المدنية، حيث بلغوا فيه شأناً رفيعاً.

وإعادة النظر في هذه القضية بين جميع الأطراف، الموافقين والمخالفين، تبين أن أمر الشريعة على درجة من الأهمية، لا بد فيه من التجرد وصدق النية، والخروج بنتيجة ترضي الضمير، وتناسب الواقع، مع الأخذ بعين الاعتبار آراء الناس، وميولهم تجاه التشريع، فكم من الناس يرفضون اللجوء للقانون لاعتقادهم بعدم شرعيته؟.

* * *

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الثاني
الحكم على العلمانية

* تقديم:

يقوم الحكم على مسألة من المسائل، على الإحاطة بهذه المسألة، علماً ومعرفة بجوانبها الغامضة؛ كي ينفذ الفكر إلى المقاصد الخفية، فيأتي الحكم خالياً من العيوب، بعيداً عن مزالق الهوى والفكر، مناسباً لمقاصد الشارع، منقاداً لأوامره ونواهيه.

فمن لم ينظر في مقاصد الشرع ومبانيه بفكر ثاقب وعقل واع، ضاع من بين يديه كثير من المصالح، ووقع في شراك الخداع، وجانبه الصواب، وكم من أمة قضى عليها رجالها بغفلتهم، فعاشت في هاوية الذل ونكد الحياة، وما استقامت حياة الأمة، وركبت متن الحضارة، إلا لأنه تميز أبناؤها بسلامة الضمير، وصفاء السريرة، ونفاذ البصيرة في اختيار الحكم الشرعي، وأخذهم بعين الاعتبار عواقب الأمور.

وها نحن الآن أمام قضية تمس الواقع الإسلامي، وهي بمنتهى الحساسية، وخاصة بعد ما رأينا افتتان كثير من أبناء المسلمين بها، وقيل فيها كلام شتى، فلا بد من خبير في سياسة الأفكار والمبادئ، فلا يصح أن يكون فلان خبيراً بالحكم الشرعي، وبصيرته في الواقع عشواء.

فإذا أدار الباحث المسألة بتدبر ونظام، وأدار القضايا، وأجرى النظامات الفكرية والبحثية في أحكم نسق، خرجت الأحكام المستنبَطة على أوجهٍ أقرب إلى الصواب. والله أعلم.

وإننا خلال دراستنا التي بين أيدينا نتناول مسألة العلمانية بما فيها من حرج

وخطر، وخاصة أننا ندرجها تحت أخطر أبواب الفقه الإسلامي، وهو (الردَّة)، فإني أعيد للتذكير أن الحكم الصادر في هذا البحث حكم على نوع أو جنس، لا على شخص أو فرد؛ لأننا نحكم بشكل عام، ولعل في هذا بيان يستفيد منه أبناء الأمة، فيزداد الذين اهتدوا هدًى، ويرتدع الضال والجاهل فيه.

وأرجو أن يُتلقى ما وصلت إليه بصدر رحب، وأن تُتلقى الأحكام والآراء بعدل وإنصاف، ولتُعرض بعد ذلك في أي صيغة شاءت؛ لأن في هذا البحث من الخطورة ما يجعل الإنسان هياباً من أن يجرؤ على قول الحق، خاصة في هذه الظروف الحرجة التي تمر بها أمتنا الإسلامية والعربية.

وليكن كلامنا في هذا البحث ممارسة حرة، فكثير من أصحاب العقل والبصيرة، وأرباب الحكومات الواعية يسمحون للكتاب والخطباء أن يكشفوا عما في ضمائرهم، ويجهروا بآرائهم، ثم يسيروا معهم على مبدأ أن الناس أحرار في آرائهم وعواطفهم، فمن الجهالة إيثار الخلق على الحق.

وما أراه في العلمانية: أنها مخالفة صريحة للإسلام شكلاً ومضموناً، فأما من حيث الشكل فهي عندنا تلبس ثوباً لا يعرفه الإسلام، يتمثل بوضع تشريع يخالف شرع الله، فهي تحكيم الطاغوت.

وأما من حيث المضمون فهي تتضمن توجهاً إلى غير الله، وقصداً إلى غير رب العزة سبحانه وتعالى؛ لأنها تنافي مفهوم العبودية الذي جاء به الإسلام.

وأقول: إن الإسلام قاوم هاتين الصفتين مقاومة مريرة، وجاهد فيهما حق جهاده، حتى يُبقي للمجتمع صفاءه ونقاءه، ويحافظ على الفطرة التي فطر الله الناس عليها.

* * *

*** المطلب الأول ـ العلمانية ردة في القصد:**

من حق الله علينا أن نتوجه له بالعبادة التي تشمل فينا الجانب المعنوي الروحي الذي ينطوي عليه القلب، والجانب المادي الذي يضم جوارحنا.

وإن أول شهادة في الإسلام هي شهادة أن لا إله إلا الله، فهي تبعث على اليقين بأنه لا شيء في العالم يرقى مستوى العبودية الذليلة لهذا الإله الواحد القهار(١)، وهذه العبودية تعني الانقياد لأوامر الله والابتعاد عن نواهيه، وإن الله هو الذي شرع لعباده الدين من بدء الخليقة، وبيَّن على ألسنة رسله هذه الحقيقة، وأمرهم بالقيام بواجبها.

والعلمانية انحدرت في ظلمة الضلال، وأنست أتباعها ذكر الله، وأصبح الدين من وجهة نظرهم تراثاً، ومتاعاً قديماً، وخلعت من قلوبهم حب الله والرهبة منه، بل لله عندهم أن يُعبد بطريقة فردية، ولا علاقة له بالتشريع والحياة، فالبِشْرُ بما جاء من هنا وهناك، ولا بِشْر بما جاء عن رب العزة سبحانه وتعالى.

قال تعالى يصف حالهم: ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾[الزمر: ٤٥].

وجاء في الحديث القدسي على لسان رسول الله ﷺ: قال الله تعالى: «**إنني والإنس والجن في نبأ عجيب، أخلق ويُعبد غيري، وأرزق ويُشكر سواي**»(٢).

لقد سَرت لوثة فصل الدين عن الدولة في الحياة الإسلامية، حتى كادت

---

(١) انظر: عقيدة المسلم، محمد الغزالي: ص٥٧، الطبعة الرابعة: ١٤٠٣ ـ ١٩٨٣م، دار القلم، دمشق.

(٢) أخرجه ابن عساكر في التاريخ عن أبي الدرداء، تهذيب تاريخ دمشق: ٥/ ١٨٩.

تُفسد عليهم دينهم، ويضلوا ضلالاً بعيداً، وتعمي أبصار الناس عن الحق.

ومن المعلوم أن الإسلام شرع للإنسانية أحكاماً تجري على سبيل العدل، وسارت عليها الأمة، والمطلوب من المسلم أن يرجع إلى الشريعة فيما تقرره من أحكام تشمل الحياة، والرجوع إلى غيرها لا يخرج عن كونه احتكاماً للطاغوت، أو شركاً في الاتباع، وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً ـ الاحتكام إلى الطاغوت:

وردت كلمة (الطاغوت) في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة كثيراً، قال تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة: ٢٥٦].

والطاغوت من: طغى يطغى، أي: جاوز الحد بزيادة عليه، وهي مأخوذة من الطغيان، ويطلقونها أحياناً على الكاهن والشيطان، وكل رأس في الضلال[(١)].

وخير ما ذُكر فيها تعريف (ابن القيم) رحمه الله، إذ يقول: «**الطاغوت كل ما تجاوز به العبد حده من معبود أو متبوع أو مطاع، فطاغوت كل قوم من يتحاكمون إليه من غير الله ورسوله، أو يعبدونه من دون الله، أو يتبعونه على غير بصيرة من الله، أو يطيعونه فيما لا يعلمون أنه طاعة لله**»[(٢)].

وهذا مصداق قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٣/ ٢٨١ ـ ٢٨٢، طبع: الكتاب العربي، الطبعة الثالثة: ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

(٢) أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تحقيق وضبط: عبد الرحمن الوكيل، طبع: دار الكتب الحديثة: ٥/ ٥٣.

أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ﴾[النساء: ٦٠].

وقال تعالى: ﴿أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

وفي العلمانية تجاوز للحدود، وتحاكم إلى غير الله ورسوله، واتباع على غير بصيرة من الله، والحكم الصحيح في هذه الصفات أنها خروج على الإسلام، وتمرد على دين الله تعالى؛ لما فيها من إبعاد للدين عن ميدان الحياة.

ثانياً ـ شرك في الاتباع:

إن محور القرآن يدور ـ في بيان العقيدة ـ على الصراع الذي يدور بين المؤمنين والمشركين، فالشرك هو الذنب الأكبر الذي دار بين الأمم والرسل، وقد قسم العلماء الشرك من حيث الوصف إلى قسمين: شرك الإرادة والقصد، وشرك الطاعة والاتباع.

أما شرك الإرادة والقصد، فتأتي صوره على شكل توجُّه إلى غير الله تعالى بشيء من شعائر التعبد كالصلاة، وتقديم القرابين والنذور، والتوجه بالدعاء والاستغاثة، وهذا ما بينه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[الزمر: ٣].

وأما شرك الطاعة والاتباع، فيكون بالتمرد على شرع الله تعالى، وعدم تحكيمه في شؤون الحياة بعضها أو كلها، وهو مفرق الطريق بين الإسلام والجاهلية، قال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾[المائدة: ٥٠].

فالسمة المتميزة في الجاهلية هي ردُّ الحكم إلى غير الله تعالى، لذلك جاء قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[المائدة: ٥٠].

وعاب الله تعالى من ينقاد لمشرعين يشرعون ما لم يأذن الله به، قال تعالى:

﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾[الشورى: ٢١] فكل من شرع من الزعماء، والكبراء، والكهان. . . طواغيت تُعبد من دون الله، وفي فعلها شرك بالله تعالى.

ثالثاً ـ من تمام العبودية الانقياد لأمر الله تعالى:

خلق الله الإنسان، وجعله خليفة على وجه هذه الأرض، وأنزل على أنبيائه الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، وطلب من هذا الإنسان أن يسعى إلى مرضاة الله تعالى، فكل عمل يقوم به العباد فيه طاعة ومرضاة لله تعالى سبيلٌ من سبل العبودية التي يُثاب عليها.

وقد رسم الشرع الإسلامي طريق العبودية بمعناه العام، الذي يشمل كل عمل فيه انقياد لأوامر الله تعالى، وبمعناه الخاص، وهي العبادات المعروفة التي يتقرب بها العبد من ربه.

فالعبودية كما يقول ابن تيمية رحمه الله: **«اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة»**(١).

ومن ثم يتضح أن العبودية غاية الوجود الإنساني، وهي وظيفة الإنسان الأولى، فهي أوسع وأشمل من مجرد الشعائر.

وإن وظيفة الخلافة داخلة في مدلول العبادة قطعاً، وإن حقيقة العبادة تتمثل في أمرين رئيسيين:

الأول: هو استقرار معنى العبودية لله في النفس، أي: استقرار الشعور بأن هناك عبداً ورباً، عبداً يتَعبد ورباً يُعبد، وأن ليس وراء ذلك شيء، وبهذا الاعتبار،

---

(١) العبودية، ابن تيمية، طبع: مطبعة المدني، القاهرة: ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٨م، ص٨.

فليس في هذا الوجود إلا عابد ومعبود، وإلا رب واحد، والكل له عبيد.

والثاني: هو التوجه إلى الله بكل إحساس في الضمير، وبكل حركة في الجوارح، وبكل دأب في الحياة توجهاً خالصاً لله تعالى، والتجرد من كل شعور آخر، ومن كل معنى غير معنى التعبد لله.

والآيات الكريمة بهذا المعنى كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[الأنعام: ١٦٢]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ . . .﴾[الزمر: ١١].

وقوله تعالى: ﴿. . . قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ . . .﴾[الزمر: ٦٤].

* * *

*** المطلب الثاني ـ العلمانية ردَّة في التشريع:**

أجرى الإسلام سبل العدل في شرائعه، وضبط أحكامه بقواعد ثابتة، سارت عليها الأمة طيلة فتراتها التاريخية، وعاشت معها في ظل العدل، ونعمت بما يحقق لها كرامتها وعزتها، وإنها لمفخرة عظيمة، تتشرف بها الأمة على جميع الأمم.

فالحكام كانوا من العلماء في بدايات الحكم الإسلامي، وفي بعض فتراته، ومن لم يكن منهم على درجة كافية من العلم، كان يستشير العلماء والأئمة، ويأخذ بآرائهم، المستنيرة بضياء الشرع الحنيف.

وبعد أن دب الوهن في أوصال الأمة، واستشرى الجهل، وقامت فوضى في عالم المسلمين، أشاعت بدعاً وجهالات، ونشرت ظلماً وضلالات، وحارب الاستبدادُ السياسي أصحاب العقول الكبيرة والهمم العالية، فضاقت دائرة عملهم، وأُسلم القياد إلى غير أهله في البلدان، فعمَّت الفوضى.

ومن الأسباب الرئيسة لهذه الفوضى في عالمنا الإسلامي، تأثر المسلمين بدعوات التغريب، وولوعُهم بتقليد الغربيين، وكانت العلمانية رأس الحربة، التي وُجِّهت لتطعن أمة الإسلام في صميم عقيدتها وشريعتها.

فالأساس الأول الذي تقوم عليه العلمانية هو فصل الدين عن الدولة، أي: تغييب الشرع، وعزل الدين عن الحياة كلياً، فلا حلال ولا حرام في القوانين، وأفضل مكان للدين هو دور العبادة، يتساوى فيها البيت الذي يُعبد فيه رب العباد، مع البيت الذي يُعبد فيه الصليب، أو الوثن، أو النار... وهذا في أفضل حالات الدين مع العلمانية.

إن هذا التقسيم لا يُقره الإسلام، ولا يعترف به، بل جعل الإسلام غاية الجهد أن يكون الدين كله لله، قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾[الأنفال: ٣٩] فالفصل في الدين بين ما هو شريعة وما هو عقيدة فصل نكد، لا يُقره الإسلام ولا يجيزه.

ومن هنا ينبغي أن تُقرر هذه الحقيقة، ولا يُسكت عنها، فبيانها واجب، وكل من ابتدع تشريعاً يعارض تشريع الله ظاناً أنه الأفضل أو المساوي لهذا التشريع، فهو خارج عن الإسلام.

وسأعرض فيما يلي وجهة النظر الإسلامية للتشريع.

أولاً ـ مصادر التشريع والأعراف المخالفة للشرع:

أ ـ العادات والأعراف المخالفة للشرع:

جرت سنة التحاكم بين أكثر الجماعات الإنسانية، أن ترجع إلى الأعراف والعادات، وتعد الخروج عليها جريمة كبيرة، والسبب هو اعتياد الناس على قاعدة معينة، واتباعهم إياها في معاملاتهم، وشعورهم بضرورة احترامها، أو هي بعبارة

أخرى: استقرار العمل بقاعدة معينة مع الاعتقاد بإلزامها، وعدم الخروج عليها، فهي موروث الآباء وإلف الجماعات[1].

والقرآن ينعي على أصحاب هذه الحالة بقوله تعالى: ﴿ بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴾[الزخرف: ٢٢ ـ ٢٤].

والأمَّة: الطريقة التي كانت تنتهجها كل أمة في حياتها، والمقصود بها الطريقة التشريعية القائمة على العرف والعادات[2].

قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾[البقرة: ١٧٠].

وللعرف أهمية في التشريع البريطاني يحتفظ بها اليوم، فما يزال التشريع هناك قائماً في أساسه على العرف، والسوابق القضائية، فأحكام القضاء عند الإنكليز سوابق قضائية ملزمة، لا يجوز الخروج عليها، ولذلك وُصفت بأنها من صنع القضاء، كما أنها تُعد كذلك شريعة غير مكتوبة؛ لقيامها على العرف والسوابق القضائية[3].

والدكتور السنهوري ـ جرياً على هذه العادة في تقليد الغرب ـ بيَّن أن القانون

---

(١) يجدر بنا التنبيه في هذا المقام إلى أن العرف مصدر من مصادر الشريعة الإسلامية، له قيوده المعروفة وشروطه اللازمة لاعتباره، أما ما نقصده هنا فهو العرف بشكله العام، وتقديمه على الشريعة في الحكم. انظر: أثر الأدلة المختلَف فيها في الفقه الإسلامي، د. مصطفى البغا: ص٢٤٢ وما بعدها.

(٢) انظر: التفسير الكبير: ٩/ ٦٢٧.

(٣) الشريعة الإلهية: ص٢٧.

قد نص على تقديم العرف على الشريعة الإسلامية إذا لم يوجد نص في القانون، فيقول:

«وقد نصت المادة الأولى من التقنين الجديد على أنه إذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقه، حكم القاضي بمقتضى العرف، فإذا لم يوجد فبمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية، فإذا لم يوجد فبمقتضى القانون الطبيعي وقواعد العدالة»(١).

ب ـ الزعماء وكبار الأمة:

يصل الشعور بالعظمة عند القادة أحياناً إلى توهمهم بأنهم يملكون الأمر كله، وقد تصل عند بعضهم إلى ادعاء الألوهية.

قال الله تعالى روايةً عن فرعون: ﴿مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾[غافر: ٢٩].

فالحُكَّام يستخدمون قوة سلطانهم وغلبتهم للناس لفرض ما يريدون من أحكام وتشريعات، ويقرر القرآن الكريم هذه الحالة بقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾[الأنعام: ٢١].

وقال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١].

ومن هؤلاء الزعماء الذين عرفهم التاريخ العربي (عمرو بن عامر الخزاعي)، جاء في الحديث الشريف عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ: **«إن أول من سيَّب السيوبَ وعبَد الأصنام أبو خزاعة، عمرو بن عامر، وإني رأيته يجر أمعاءه في النار»**(٢).

---

(١) الوسيط في القانون المدني: ١/ ٤٧ ـ ٤٨.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها عن أبي هريرة، رقم (٥١)، وأحمد =

وفي رواية: «رأيتُ عمرو بن عامر الخُزاعي يَجُرُّ قُصْبَه في النَّار، وكان أَوَّلَ من سيَّب السيوب».

قال تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[المائدة: ١٠٣].

ثانياً ـ مناقشة مصادر التشريع في العلمانية:

إن التشريعات العلمانية تستمد من العرف، أو الزعماء، أو من القانون الطبيعي، فالأمر من وجهة نظر إسلامية سيان، فهذه المصادر جميعاً مخالفة لحقيقة الإسلام باعتباره شريعة ربانية، فالنص أولاً والاجتهاد ثانياً.

والتشريع في الدول العربية كان معتمداً في العصر الحاضر على النظريات، والمدارس الاجتماعية اللا دينية، كنظرية العقد الاجتماعي(١) التي نادى بها (جان جاك روسو)، أو المدرسة الطبيعية(٢)، أو المدرسة الوضعية(٣)، أو النظرية النفعية(٤)، أو

= في المسند: ٢/ ٢٧٥ و٣٦٦، البرهان فوري في كنز العمال، رقم (٣٤٠٨٨).

(١) العقد الاجتماعي: نظرية مقتضاها أن يضع كل فرد شخصه وقواه تحت إرادة المجتمع. المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية: ص١١٩، بمصر ١٩٧٩م.

(٢) المدرسة الطبيعية: نظرية ترى أن قوانين الطبيعة هي القوانين المثالية الكاملة التي يحاول الإنسان محاكاتها في سلوكه. المعجم الفلسفي: ص٤١٢، المطابع الأميرية.

(٣) المدرسة الوضعية: مؤداها أن الفكر الإنساني لا يدرك سوى الظواهر الواقعية والمحسوسة وما بينها من علاقات أو قوانين من أعلامها. (أوغست كونت)، المعجم الفلسفي: ٢١٤.

(٤) النظرية النفعية: تقوم على مبدأ جميع القيم، ويمثلها (بنتام) الذي يقول: مبدأ الأخلاق هو المنفعة، و(ستيوارت ميل). المعجم الفلسفي، صليبا: ٢/ ٤٩٩.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

النظرية الشيوعية[(١)].

يقول (روسو): «**هذه العقائد هي عقائد القانون الطبيعي، وجود الله والعناية الإلهية، والثواب والعقاب في حياة آجلة، وقداسة العقد الاجتماعي والقوانين، ولكل أن يضيف إليه ما يشاء من الآراء في ضميره**»[(٢)].

ويقول راندال: «**إن أحد الأركان الأساسية الثلاثة لديانة العقل كان الاعتقاد أن نظام الطبيعة تضمَّن نظاماً لقانون طبيعي في الأخلاق، يجب معرفته واتباعه كأي من المبادئ العقلية التي تضمنتها آلة العلم النيوتنية، ومعنى ذلك: أن مبادئ الثواب، والخطأ، والعدالة، والظلم كانت بالنسبة إلى القرن الثامن عشر منسجمة في منهج العقل والعلم.**

وأن المُسلَّم به كلياً أن لعلم الأخلاق استقلالاً عن أي أسس لاهوتية وإلهية، يماثل استقلال أي نوع آخر من المعرفة البشرية، والحقيقة أن الله أمر بالمبادئ الأخلاقية مثلما أمر بقانون الجاذبية، لكن مضمون أوامره كمضمون جميع قوانين الطبيعة الأخرى؛ لا بد من كشفه بالطرق العقلية والتجريبية للعلم النيوتني»[(٣)].

وفي هذا الكلام دلالة واضحة على أن العقل البشري بإمكانه أن يصل إلى معرفة التشريع الصحيح، دون الرجوع إلى الدين أو معرفة النص الديني، فلا وحي، ولا نبوة، ولا رسالة.

---

(١) النظرية الشيوعية: مقتضاها إلغاء الملكية والميراث، وجعل كل شيء في المجتمع ملكاً للعمال، تقوم على الإلحاد ونبذ الدين، وصراع الطبقات. المعجم الفلسفي: ١/ ٧١٥.

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم: ص١٩٥ ـ ١٩٨.

(٣) تكوين العقل الحديث، جون هرمان راندال، ترجمة: جرج طعمة، مراجعة: الأستاذ برهان الدجاني، تقديم محمد الحسين هيكل، الناشر: دار الثقافة، بيروت: ١/ ٥٢٨.

ويقـدم (دور كايم) توقعاتـه معللاً لها، ومسـوِّغاً لفصل علم الاجتماع عن الدين باعتقاده: «أن المجال الاجتماعي مجال من مجالات الطبيعة، لا يفرقه عنها إلا أنه أشد منها تعقيداً، ومعلوم أنه من المستحيل أن تختلف الطبيعة اختلافاً جذرياً عن أصلها من حالة إلى حالة، فيما يتعلق بالأسس الكبرى»[1].

إن عرض هذا الكلام على العقل يعطي إشارة واضحة إلى صدق بعض ما فيه، فللحياة الاجتماعيـة والأخلاقية سـنن، أودعها الله تعالى في هذا الكون، كما أن في الأحداث الطبيعية سنناً وقوانين، ولما كان اكتشاف القوانين الاجتماعية أصعب من اكتشاف القوانين المادية، كما بيَّن (دور كايم)، فإنه يعطي إشارة كذلك، إلى أن الخالق لا يترك هذا الإنسان هملاً؛ لأنه محكوم بأهوائه وأنانيته.

فمن المعلوم أن كـثيراً من الأمـم تعلم يقيناً أن الصدق فضيلـة، والكـذب رذيلة، لكن تجدها تمارس الكذب على غيرها من الأمم، والجميع يعلم أن الظلم ظلمات، وعواقبه وخيمة، تأباه الفطرة، ويرفضه الإنسان السوي، ونحن نجد في الوقت نفسه الإنسان يظلم، وهذه الأمم شريعتها شاهد على ذلك.

ولا بد من تشـريع رباني ينظـم علاقات الناس، يتخذونـه مبدأ يلتزمـون به ويخضعون لأوامره، فالعلمانية داء أصاب الأمم، لا برء منه إلا بالرجوع إلى مصادر الوحي الصافية التي جاء بها رسول الله ﷺ، وتحكيم الفطرة السليمة، والعقل الواعي، وأسس العلم والمنطق اللذين يؤيدهما الوحي.

حكم تبنِّي غير ما أنزل الله في التشريع:

إن الإسلام تولى تنظيم الحياة الإنسانية جميعاً، وعالج نواحيها المختلفة جملة

---

(١) العلمانية: ص٣٨١، الإنسان والعلاقات البشرية، ستيوارت تشيس: ص١٩ ـ ٢٠.

وتفصيلاً، ذلك أن فيه تشريعاً كلياً متكاملاً، يضبط حياة الدول والمجتمعات والأسر والأفراد، وله في كل قضية حكم، سواء تعلقت تلك القضية بحياة الفرد أم بالمجتمع؛ لذلك من الصعب الفصل في الإسلام بين الشريعة والعقيدة، أو بين الدين والدولة.

وما ظهر في العالم الإسلامي من دعوات تبنت فصل الدين عن الدولة، متأثرة بما حدث في الغرب، هي دعوات خاطئة، فالصراع الذي كان بين الكنيسة والعلماء، لم نجد له مثالاً في الإسلام، ولم يكن الإسلام ضد العلم، أو التقدم الحضاري النافع لبني البشر، وآيات القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ شاهد على ذلك.

فالامتناع عن تحكيم الشريعة محادَّةٌ لله ولرسوله، ومعارضة لما أمر الله به أن يُتبع؛ لذلك سنبين مدى مخالفة (الحاكمية الوضعية) (لحاكمية التنزيل) من حيث الأمر الصادر عن الشرع باتباع ما أنزل الله من خلال القرآن الكريم، والسنة الشريفة، والإجماع، ثم نبين حكم مَن اتبع شرعاً غير شرع الله تعالى، وجعل له الحاكمية في شؤون الحياة.

أولاً ـ ألزم القرآن باتباع الشرع:

توجه النداء في القرآن الكريم إلى المؤمنين، مبيناً فريضة اتباع ما جاء به رسول الله ﷺ عن ربه سبحانه.

ويتضح ذلك من خلال ما يلي:

أ ـ أمر القرآن الكريم المؤمنين ألا يسبقوا رسوله بقول، أو فعل أمر، أو رأي، كما حرَّم عليهم أن يرفعوا أصواتهم على صوت النبي ﷺ[1]، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[الحجرات: ١] أي:

(١) التشريع الجنائي الإسلامي: ١/ ٢٢٧.

لا تقولوا حتى يقول، ولا تأمروا حتى يأمر، ولا تُفتوا حتى يُفتي، ولا تقطعوا أمراً حتى يكون هو الذي يحكم فيه ويمضيه[١].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾[الحجرات: ٢] فالأصوات تُحبط العمل، فكيف التقديم بفعل أو أمر. . . أو رأي سياسي أو تحكيم أذواق؟[٢].

وكذلك قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُواْ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾[النور: ٦٢] فإذا جعل من لوازم الإيمان أنهم لا يذهبون مذهباً إذا كانوا معه إلا باستئذانه، فأولى أن يكون من لوازمه ألا يذهبوا إلى قول ولا مذهب علمي إلا بعد استئذانه[٣].

ب ـ لا ينبغي لمؤمن أن يرضى بغير حكم الله تعالى، أو يختار لنفسه إلا ما اختاره الله ورسوله، وبهذا يكون المؤمن مطالباً بأن يكفر بكل حكم غير حكم الله، والرضا بغير حكمه ضلال واتباع للشيطان[٤]، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾[النساء: ٦٠].

ونستنتج من هذا:

أن من تحاكم أو حاكم إلى غير ما جاء به الرسول ﷺ، فقد حكّم

---

(١) أعلام الموقعين: ١/ ٥٠.

(٢) أعلام الموقعين: ١/ ٥٠، التشريع الجنائي الإسلامي: ١/ ٢٢٨.

(٣) أعلام الموقعين: ١/ ٥٠ ـ ٥١.

(٤) التشريع الجنائي الإسلامي: ١/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

الطاغوت، وتحاكم إليه.

والطاغوت: كل ما تجاوز به العبد حده من معبود أو متبوع مطاع، فطاغوت كل قوم من يتحاكمون إليه غير الله ورسوله، أو يعبدونه من دون الله، أو يتبعونه على غير بصيرة من الله، أو يطيعونه.

فهذه طواغيت العلم، إذا تأملتها وتأملت أحوال الناس معها، رأيت أكثرهم قد عدلوا عن عبادة الله إلى عبادة الطاغوت، وعن التحاكم إلى الله وإلى الرسول إلى التحاكم إلى الطاغوت، وعن طاعته ومتابعة رسوله إلى طاعة الطاغوت ومتابعته، وهؤلاء لم يسلكوا طريق الناجين الفائزين من هذه الأمة، وهم الصحابة ومن تبعهم، ولا قصدوا قصدهم، بل خالفوهم في الطريق والقصد معاً[1].

ومِن ثَمَّ فليس للمؤمن أن يختار لنفسه بعد قضاء الله وقضاء رسوله، ومن تخير بعد ذلك فقد ضل ضلالاً بعيداً.

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[الأحزاب: ٣٦]، فإن اختار لنفسه غير ما أنزل الله فهو غير مؤمن[2].

وهو اختيار لحكم الهوى، فقد قسم الله سبحانه طريق الحكم بين الناس إلى طريقين لا ثالث لهما:

أولهما: الحق، وهو الذي أُنزل على الرسل.

وثانيهما: الهوى، وهو كل ما خالف الوحي.

وقال جل شأنه: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا

---

(١) أعلام الموقعين: ١/ ٥٠.

(٢) أعلام الموقعين: ١/ ٥٠، التشريع الجنائي الإسلامي: ١/ ٢٢٧.

تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦].

ومن لم يستجب للنبي ﷺ فهو متبع لهواه، قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠].

وقال تعالى موجهاً الخطاب إلى نبيه ﷺ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا۟ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۖ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الجاثية: ١٨ ـ ١٩].

فقسم الأمر بين الشريعة التي جعل رسوله عليها، وأوحى إليه العمل بها، وأمر الأمة الإسلامية باتباعها، وبين اتباع أهواء الذين لا يعلمون، وأمر بالأول ونهى عن الثاني(١).

لذلك قال الفقهاء: الحقوق نوعان: حق الله وحق الآدمي، فحق الله لا مدخل للصلح فيه كالحدود والزكوات والكفارات ونحوها، وإنما الصلح بين العبد وربه في إقامتها لا في إهمالها، ولهذا لا يُقبل التشفع بالحدود إذا بلغت السلطان، فلعن الله الشفيع والمشفع(٢)، وقال جل شأنه: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٣].

د ـ إذاً لا بد أن يكون الحكم طبقاً لما أنزل الله بالكفر، وأن يتقبله المسلمون بكل الرضا، وأن يرتفع عن صدورهم الحرج والضيق من قضاء رسول الله ﷺ وحكمه

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

(٢) أعلام الموقعين: ١/ ١٠٨.

وأن يسلموا تسليما.

من أجل ذلك وصف الله من حكم بغير ما أنزل الله بالكفر والظلم والفسوق، فقال جل شأنه: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[المائدة: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[المائدة: ٤٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[المائدة: ٤٥].

وقد أجمعت كلمة المفسرين على أن مَنْ قبلنا استحدثوا لأنفسهم شرائع وقوانين، وتركوا بالحكم بها بعضَ ما أنزل الله، فعدَّهم الله بعملهم هذا كفاراً وظلمة وفاسقين[1].

وبينوا أن استحداث أحكام يُتْرَكُ بالحكم بها بعض ما أنزل الله من غير تأويل يُعتقد صحته، فإنه يصدق عليهم ما قاله الله تعالى[2]: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[المائدة: ٤٤].

فالحكم مرتبط بمجال من أعرض عن الحكم، فمن أعرض عن الحكم بحد السرقة، أو القذف، أو الزنا، أو استورد نظاماً مالياً يقوم على الربا؛ لأنه يفضل غيره من الأنظمة الوضعية على حاكمية الله فهو كافر، ومن لم يحكم به لعلة أخرى غير الجحود أو النكران فهو ظالم، وإن كان في حكمه مضيعاً لحق، أو تاركاً لعدل

---

(١) انظر: أحكام القرآن، ابن العربي: ٢/ ٦٢٤ ـ ٦٢٥، محاسن التأويل، القاسمي: ٦/ ٤٤، في ظلال القرآن الكريم: ٢/ ٨٨٩، مجمع البيان: ٢/ ١٩٨ ـ ٢٠١، الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٤٠٥، أعلام الموقعين: ١/ ٥٠، التشريع الجنائي الإسلامي: ١/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

(٢) انظر: تفسير الطبري: ٦/ ١١٩، روح المعاني للألوسي: ٦/ ١٤٥، تفسير المنار: ٦/ ٤٠٥، أعلام الموقعين: ١/ ٥٠، التشريع الجنائي الإسلامي: ١/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

أو مساواة فهو فاسق[١].

ولذلك نحن مأمورون بالرد إلى إلى الله وإلى رسوله في كل صغيرة وكبيرة، وجليلة وحقيرة، في كل شأن من شؤون الحياة؛ لاستيعاب الشريعة الإسلامية جميع جزئيات الحياة الإنسانية من جميع جوانبها فيما تحتاج إليه من تشريع.

وعلى المسلمين أن يقابلوا هذا الحكم بكامل الرضا، وأن يجعلوا له الحاكمية في الدقيق والجليل، وينقادوا له مؤمنين بأنه أصلح الأحكام وأفضلها؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[النساء: ٦٥].

فمن رد شيئاً من أوامر الله أو أوامر رسوله، فهو خارج عن الإسلام، سواء رده من جهة الشك فيه، أو من جهة ترك القبول، أو الامتناع عن التسليم.

ولقد حكم الصحابة بارتداد مانعي الزكاة؛ لأن الله حكم بأن من لم يسلِّم بما جاء به الرسول ﷺ ولم يسلِّم بقضائه وحكمه فليس من أهل الإيمان[٢].

ثانياً ـ بيان السنة لحدود الطاعة لأولي الأمر، وأنها فيما أمر الله:

رسمت لنا السنة الشريفة حدود الطاعة لأولي الأمر، فأوجبتها ما دامت في نطاق الشرع، موافقةً لما أنزل الله، فإن حادوا عن الطريق القويم، وعدلوا عن المنهج الرباني، فلا طاعة لهم على الأمة الإسلامية.

---

(١) أحكام القرآن، للجصاص: ٢/ ٢١٤، أعلام الموقعين: ١/ ٥٠، التشريع الإسلامي الجنائي: ١/ ٢٣٠.

(٢) أحكام القرآن، للجصاص: ٢/ ٢١٤، أعلام الموقعين: ١/ ٤٩، التشريع الجنائي الإسلامي: ١/ ٢٣٠.

قال رسول الله ﷺ: **«على المرء المسلم السمع والطاعة، فيما أحبَّ وكره، إلا أن يؤمَر بمعصية، فإن أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»**(١).

وقال ﷺ: **«لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»**(٢).

وقال ﷺ: **«إنما الطاعة في المعروف»**(٣).

ومما جاء في أسباب ورود هذا الحديث: أن أحد الأمراء على إحدى السرايا على عهد النبي ﷺ، أمر جنوده أمراً فتقاعسوا عن تنفيذه، فجمع حطباً وأشعل ناراً، ثم قال لهم: ألم يأمركم الرسول ﷺ أن تسمعوا وتطيعوا؟ قالوا: بلى، قال: فإني آمركم أن تدخلوا هذه النار، فهمُّوا أن يدخلوها، فلما بلغ ذلك الرسول ﷺ، قال: **«لو دخلوها لما خرجوا منها»**(٤) أي: لخلدوا في النار في الدار الآخرة.

قال الرسول ﷺ هذا، مع أنهم كانوا سيدخلونها طاعةً لأميرهم، وخوفاً منهم أن تكون النار جزاءهم لا يخرجون منها، وإذا كان هذا حال من قصر عن الاجتهاد، واشتبه عليه الأمر فلم يتثبت منه، فكيف يكون حال من أطاع أمراً مخالفاً مخالفةً

---

(١) رواه البخاري عن عبدالله بن عمر، كتاب الأحكام، باب: السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية. الفتح: ٣/ ١٣٠، رقم (٧١٤٤)، مسلم في الإمارة، رقم (٣٨)، والترمذي، رقم (١٧٠٧)، وأبو داود، رقم (٢٦٢٦)، والنسائي: ٧/ ١٦٠، وابن ماجه، رقم (٢٨٦٤).

(٢) رواه البخاري عن علي ﷺ، كتاب المغازي. الفتح: ٧/ ٦٥٥، رقم (٤٣٤٠)، ومسلم في الإمارة (٣٩)، وأبو داود في الجهاد (٢٦٢٥)، والنسائي ٧/ ١٥٩، وأحمد ١/ ١٣١ و٤٠٩ و٥/ ٦٦.

(٣) رواه البخاري، عن علي في كتاب الأحكام، باب: السمع والطاعة للإمام، ما لم تكن معصية. الفتح: ١٣/ ١٣٠، رقم (٧١٤٥)، ومسلم في الإمارة (٣٩و٤٠)، والنسائي في البيعة، باب (٣٢)، وأحمد: ١/ ٨٢ و١٢٤.

(٤) انظر: الفتح: ٣/ ١٣٠، رقم (٧١٤٥)، ومسلم، كتاب الإمارة، رقم (٤٠).

صريحةً لما أنزل الله؟.

ثالثاً ـ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق:

هذه هي القاعدة التي أجمعت عليها الأمة الإسلامية بعد وفاة الرسول ﷺ، وهي أنه لا طاعة لأولي الأمر إلا في حدود ما أنزل الله.

فهذا أبو بكر ﷺ خليفة رسول الله يقول مخاطباً المسلمين بعد مبايعته: **«أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيت فلا طاعة لي عليكم»**[1].

فجعل ﷺ طاعته مشروطة بطاعة الله، فإن عمل في حدود الله ما أنزل الله وجبت طاعته، وإن خرج عن هذه الحدود، فلا سمع ولا طاعة.

وهؤلاء فقهاء الأمة ومجتهدوها يُجمعون على أن طاعة أولي الأمر لا تجب إلا فيما أمر الله، وأن لا طاعة لهم فيما يخالف ذلك[2].

وبهذا يكون قد انعقد الإجماع على أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وأن إباحة المُجمع على تحريمه كالزنا والسُّكر، واستباحة إبطال الحدود، وتعطيل أحكام الشريعة، وشرع ما لم يأذن به الله، إنما هو كفر وردَّة، وأن الخروج على الحاكم المسلم إذا ارتد واجب على المسلمين، وأقل درجات الخروج على أولي الأمر عصيان أوامرهم ونواهيهم المخالفة للشريعة[3].

---

(١) البداية والنهاية: ٦/ ٢٩٤.

(٢) الشرح الكبير: ٩/ ٣٤١، شرح الدردير: ٤/ ٤١٨، المهذب: ٢/ ١٨٩، رد المحتار: ٣/ ٢٩، التشريع الجنائي الإسلامي: ١/ ٢٣٢.

(٣) أحكام القرآن، للجصاص: ٢/ ٢١٤، روح المعاني للألوسي: ٥/ ٦٦، تفسير المنار: ٦/ ٣٦٧، التشريع الجنائي الإسلامي: ١/ ٢٣٢.

يتضح لدينا مما سبق:

أن من لم يحكم بما أنزل الله مع عدم التأويل مرتد بإجماع الأمة، وهذا الحكم إجمالي يحتاج إلى تفصيل، فالحكم بالردَّة أمر متناهٍ في الخطر، ولا بد أن يؤخذ بعين الاعتبار كل ما من شأنه أن يُبعد عن هذا الحكم.

ففي قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] ما يفيد بظاهره أن الممتنع عن الحكم كافر، لكن لا بد من الأخذ بعين الاعتبار أن هناك كفراً اعتقادياً مخرِجاً من الملة، وكفراً عملياً لا يُخرج من الملة، ولا يُخلد صاحبه في النار(١)، بدليل الوصف في الآيتين: (الفاسقون) و(الظالمون).

ومنه يتضح لدينا أن النظر إلى الممتنع عن تحكيم شرع الله ينطلق من زاويتين:

الزاوية الأولى: زاوية من أنكر الشريعة، وجحد أصلها، أو أنكر وجوب العمل بها، أو فضَّل غيرها من الشرائع، أو سوَّى بها غيرها من القوانين التي هي من وضع البشر بعمومها.

الزاوية الثانية: زاوية من امتنع عن العمل بالشريعة مع الاعتقاد بوجوبها وأفضلية العمل بالشريعة؛ لأن تركها ناتج عن هوى النفس، أو تحت ضغوط، فلا بد هنا من التفصيل على ما يأتي:

أولاً ـ ترك العمل بالشريعة مُخرج عن الملة:

وهذا له صور:

أ ـ أن يترك الحكم بما أنزل الله جحوداً، وإنكاراً لحكم الله ورسوله ﷺ، وهذا ما لا نزاع فيه بين أهل العلم: «فإن الأصول المتقررة المتفق عليها بينهم: أن من جحد

(١) كبرى اليقينيات الكونية، د. محمد سعيد رمضان البوطي: ص٢٩٧.

أصلاً من أصول الدين، أو فرعاً مجمَعاً على وجوبه يكفر كفراً ناقلاً عن الملة»(١).

ب ـ ألا يترك الحكم بما أنزل الله جحوداً، بل مفضلاً لغير ما أمر الله به على الاحتكام إليه، ظاناً أن غير حكم الله أحسن، وأتم وأشمل لما يحتاجه الناس من الحكم بينهم عند التنازع؛ إما مطلقاً أو بالنسبة إلى ما استجد من الحوادث التي نشأت عن تطور الزمان، وتغير الأحوال.

وهذا أيضاً لا ريب في أنه كفر؛ لتفضيله أحكام المخلوقين التي هي محض افتراض الأذهان والأفكار على حكم الحكيم الحميد.

ويرتبط بهذا ما يفهمه قاصرو النظر من أن الفقهاء قد أقروا بتغير الفتوى بتغير الزمان، ليُعطوا لأنفسهم المسوِّغ للاستعانة بتشريعات وضعية لا صلة لها بالإسلام لا من قريب ولا من بعيد.

فالمقصود بقاعدة الفقهاء مرتبط بمدى صلة ما يحدث من قضايا على الساحة الإسلامية بأصول الشريعة والعلل المرعية المقترنة بها، ولما فيها من مصالح هي مرادة لله تعالى ولرسوله ﷺ من خلال فهم المباني الكلية، والقواعد العامة للشريعة الإسلامية.

ج ـ أن يترك العمل بالشريعة ظاناً أن ما يحكم به من غير الشريعة مساو لحاكمية ما أمر الله به ورسوله، ومن المعلوم ضرورةً أن هذا امتهان للعقل، وسفه في التفكير، حمل معه لوثةً أبعدت عن الإيمان الحق، فهل من المعقول أن يتساوى المخلوق مع الخالق؟!

فمن ضرورات العقل ألا يتساوى فيه ما ذُكر، قال تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن

---

(١) الحد الفاصل بين الإيمان والكفر: ص٤٨.

لَا يَخْلُقُ ﴾[النحل: ١٧] فكيف يتساوى معه بعد ذلك؟! والله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١].

ثانياً ـ ترك لا يُخرج من الملة:

إنه من الامتناع الذي لا يُحكم على صاحبه بالردَّة، إلا أنه يحمل معه عملاً من أعمال الكفار، أطلق عليه العلماء كفراً عملياً، أو كفراً دون كفر، كما سماه ابن عباس رضي الله عنهما عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[المائدة: ٤٤]؛ حيث قال: **«ليس بالكفر الذي تذهبون إليه، وإنه ليس كفراً ينقل من الملة، بل دون كفره»**(١).

ويكون ذلك عند اعتقاده أن حكم الله هو الخير والأفضل، وهو الحق، وكل حكم يخالفه باطل، لكن إعراضه بدافع شهوة، أو رشوة، أو منصب، أو ضغط من أعداء بسبب بطانة فاسدة أو غير ذلك.

وهذا وإن لم يخرجه عن الملة، فإنه معصية كبرى أكبر من الزنا وشرب الخمر وغيرها(٢).

حكم ارتداد الحاكم المسلم:

ومن تمام البحث أن نذكر الموقف التشريعي من الحاكم المسلم، إذا ارتد بترك العمل بالشريعة أو غيره، فوظيفة الحاكم المسلم حراسة الدين، وسياسة الدنيا، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾[الحج: ٤١].

---

(١) فتح القدير، للشوكاني: ٢/ ٤٥.

(٢) أعلام الموقعين: ١/ ٥٠، الحد الفاصل بين الإيمان والكفر: ص٤٩.

فإذا ارتد المسلم عن الدين الإسلامي بأي طريق من طرق الردَّة، سواء بالقول أو التصرف، فإنه بذلك وجب عزله ومحاسبته، ووجب عصيان أمره.

قال تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[النساء: ١٤١]، فلا يجوز أن يكون للكافرين سلطان على المؤمنين بأي حال، وأي تسلط يمارَس أعظم من تسلط الحكم وممارسة السيادة[١].

وهناك أحاديث توجب منابذة الحاكم إذا ارتد وكفر، منها:

١ ـ عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **«على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»**[٢].

وجه الاستدلال:

الحديث فيه أمر واضح بمخالفة الحاكم إذا أمر بمعصية، وهي دون الكفر، فمن باب أولى منابذة الحاكم إذا ارتد أو أمر بكفر أو رضيه.

وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: **«دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه، فكانَ فيما أخذَ علينا أن بايَعَنَا على السَّمع والطَّاعة في مَنْشطنا ومَكْرهنا، وعُسرْنا ويُسْرنا، وأثَرَةٍ علينا، وأن لا نُنازِع الأمرَ أهلَهُ، قال: إلا أن تَروا كفراً بَوَاحاً من الله بُرهان»**[٣].

---

(١) نظام الحكم في الإسلام، د. عارف خليل أبو عبد: ص١٨٦، طبع دار النفائس، بيروت، ط (١): ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) رواه البخاري، كتاب الأحكام، باب: كيف يبايع الإمام الناس، الفتح: ١٣/ ٢٠٤، رقم (٧١٩٩ ـ ٧٢٠٠)، ومسلم في الإمارة (٤٢)، والنسائي: ٧/ ١٣٧ ـ ١٣٨.

وجه الاستدلال:

الحديث صريح في وجوب منابذة الحاكم إذا ظهر منه الكفر الصريح، والأمر عام للأمة جميعاً.

والحاكم فرد من أفراد الأمـة، يخضع للقانون ولا يخضـع القانون له، فإذا ارتكب أيَّ جناية حوسب كأي فرد من أفراد الأمة، لكن لخطورة الأمر، فإن الذين يتولون أمر الحاكم في مثل هذه القضايا الحساسة هم أهل الحل والعقد.

قال ابن حجر: «**إنه ـ أي: الحاكم ـ ينعزل بالكفر إجماعاً، فيجب على كل مسلم القيام في ذلك، فمن قوي على ذلك فله الثواب، ومن داهن فعليه الإثم، ومن عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الأرض**»(١).

وقال الشوكاني: «إذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا يجوز طاعته في ذلك، بل وجبت عليه الهجرة من تلك الأرض»(٢).

وقال القاضي عياض: «**أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر، وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل، . . . فلو طرأ عليه كفر وتغيير للشرع أو بدعة، خرج عن حكم الولاية، وسقطت طاعته، ووجب على المسلمين القيامُ عليه وخلعُهُ، ونصبُ إمام عادل إن أمكنهم ذلك، فإن لم يقع إلا لطائفـة، وجب عليهم القيام بخلع الكافر**»(٣).

---

(١) فتح الباري: ٣/ ١٢٣، (ط) دار المعرفة.

(٢) نيل الأوطار: ٧/ ١٩٨ ـ ١٩٩.

(٣) شرح مسلم: ١٢/ ٢٢٩.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

ثالثاً ـ الفارق بين النظام الإسلامي والنظام العلماني:

يتجلى الفارق بين النظام الإسلامي والعلماني من وجوه، منها فرق من حيث المصدر، وفرق من حيث التشريع، وفرق من حيث الواقع.

أ ـ من حيث مصدر الحكم:

يقوم الحكم الإسلامي على الإيمان بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ نبياً ورسولاً، وهو يستمد من هذا الإيمان نظريته عن الكون والإنسان والحياة، ويتمثل هذا المبدأ في أصول ومبادئ كلية فرضها القرآن الكريم، وبينتها السنة الشريفة، وطبقها الخلفاء الراشدون المهديون من بعد النبي ﷺ.

أما الحكم العلماني فإنه يفصل بين الدين والدولة فصلاً تاماً، ولا يسمح للدين أن يتدخل في شيء من شؤون الحكم والاجتماع، فمصدر القانون النظريات الوضعية، والتشريعات، وللشعب أو الحاكم أن يغير ما يشاء، وأن يُثبت ما يشاء، ولو أدى ذلك إلى ارتكاب المحرمات، واقتراف الموبقات من زنا وشرب خمر وقمار...

من هنا يبدو الفارق واضحاً، والهوة واسعة بين النظامين، فشتان بين من يُحكِّم الله، ومن يحكِّم الرجال، فمصدر السلطة في الإسلام هو الله سبحانه، وتشريعاته تُبنى على الكتاب والسنة، والعدول عن ذلك يُعد فسقاً وظلماً وكفراً.

فلا يمكن في الإسلام فصل الدين عن الدولة، فليس الدين للمسجد فقط، أو لعلاقة خاصة بين الله والعبد، بل هو عقيدة وقيادة، شريعة ونظام.

ب ـ من حيث التشريعات:

جاء الإسلام بمبادئ عامة، وعقائد وتشريعات ثابتة، لا تتغير ولا تتبدل

بالاعتبارات الزمانية والمكانية، إلا وفق ما يقتضيه الاجتهاد المنطلق من روح هذه التشريعات، فالحلال ما أحلَّه الله ورسوله، والحرام ما حرَّمه الله ورسوله.

أما في الحكم العلماني؛ فإن كل شيء عرضة للتغيير والتعديل، حسب ما يتطلبه العقل والتفكير، وحسب ما تقتضيه تطورات الحياة، حتى الدين عند العلمانيين عرضة لهذا التبديل، فيرى (هربرت سبنسر) أن: «الأديان تخضع لقانون التطور، كما تخضع جميع الظواهر الأخرى»[١].

ويجدر بنا أن نذكر: أن مجال العقل فيما يخص الهدى والضلال محدود ومرتبط بالوحي، وإذا أردنا أن نعلمه العلم الصحيح فعلينا أن نعلمه في نطاق السنن الحياتية، التي تستجيب لحركة الإنسان في هذا الوجود، كتطوير الاقتصاد، والزراعة، والصناعة، وهذا أمر يتطلب حرية كاملة للقوى العقلية والفكرية في ممارسة نشاطها في هذه المجالات.

والإسلام حقق التوازن بين هذين الجانبين، وبين الثابت والمتحول؛ الثابت الذي ليس للإنسان مصلحة في أن يُدخل يد التغيير إليه من عقيدة وتشريع، والمتحول الذي يحتاج إلى عقول متطورة وراقية، كالإسهام في مجال الزراعة والصناعة...[٢].

ج ـ من حيث الواقع:

إن قضية فصل الدين عن الدولة، بمعنى ألا يكون للدين أي دور في تنظيم المجتمع سياسياً، وفكرياً، واقتصادياً، واجتماعياً... قضية لا يقبلها مسلم بحال

---

(١) العلمانية: ص٧٨ ـ ٧٩.

(٢) يراجع: فصل التوازن في كتاب: وظيفة الدين في الحياة، د. محمد الزحيلي.

من الأحوال، وهي في إطار التوجـه على مستوى المجتمع الإسلامي تخلق كثيراً من الصعاب، والمشاكل التي تستعصي على الحل.

فالعلمانيـة في حقيقتها تلبي حاجـة واحدة، ألا وهي حاجـة الأقليات غير المسلمة، المتحاملة على الإسلام.

والعلمانية منقوضة من وجهتين:

الوجهة الأولى: أنها لا تُنشئ موقفاً حيادياً بين الأديان.

الوجهة الثانية: أنها تضع المسلم في تناقض مع شمول الإسلام.

أما أنها لا تُنشئ موقفاً حيادياً بين الأديان، فاختلاف طبيعة الدين الإسلامي عن غيـره من الأديان التي في مجملها لا تحمل تشـريعاً، ولكن في حقيقـة أمرها تقوم على فصل الدين عن الدولة، فالنصراني لا يخسر شيئاً، والقاعدة المحكمة في دينه: «ما لله لله، وما لقيصر لقيصر».

وأما أن العلمانيـة تضع المسـلم في تناقض مع شـمول الإسـلام، فهو أمر واضح من المنهج المتكامل الذي جاء به الإسلام، فهو ينظم المجتمع تنظيماً كاملاً بجميع جوانبـه، وليس الدين الإسـلامي يختص بتنظيم العلاقـة بين العبد والرب فحسب، فالعلمانية بهذه الحالة منحازة لرؤية الأقلية على حساب رؤية الأكثرية[1].

* * *

* المطلب الثالث ـ خطورة الحكم على العلمانية:

حين يُطلق الحكم على قضيـة من القضايا، لا يكون الاعتبار فيه إلا بالقدر

(١) انظر: القومية العربية والإسلام، ندوة، بحث أحمد كمال أبو المجد: ص٥٣١.

الذي يستند عليه هذا الحكم من الأدلة، وسلامة الأصول المتبعة المعهودة عند الأئمة والفقهاء.

وللعلمانية التي بين أيدينا ما يشابهها في العالم الإسلامي عبر تاريخه، من ذلك: قيام بعض أمراء الدولة الإسلامية بالحكم بالسياسة مقابل الحكم بالشريعة، ومثال آخر جاء مع دخول التتار إلى العالم الإسلامي، وإعلانهم الإسلام، إلا أنهم بقوا ملتزمين بأحكام (الياسق)[1] الذي وضعه (جنكيز خان)[2].

أما الحكم بالسياسة، فقد كان بعض أمراء الدولة الإسلامية يخرج على أحكام الشريعة، بدعوى أنه يسوس الأمة ويقودها، ويسمي هذا الخروج سياسةً.

وقد أشار إلى هذا شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله:

«وعامة الأمراء إنما أحدثوا أنواعاً من السياسات الجائرة؛ من أخذ أموال لا يجوز أخذها، وعقوبات على الجرائم لا تجوز... لأنهم فرطوا في المشروع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإلا فلو قبضوا ما يسوغ قبضه، ووضعوه حيث يسوغ وضعه؛ طالبين بذلك إقامة دين الله لا رياسة أنفسهم، وأقاموا الحدود المشروعة على الشريف والوضيع، والقريب والبعيد، متحرين في ترغيبهم وترهيبهم

---

(١) قانون وضعه (جنكيز خان)، اقتبسه من شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها، وفيه كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه، وقد كتبه في مجلدين كبيرين بخط غليظ، وكان يُحمل عندهم على بعير، ولما اكتمل وضعه كتبه نقشاً في صفائح الفولاذ، وجعله شريعة لقومه. خطط المقريزي: ٣/ ٣٥٧ ـ ٣٥٩، الفتاوى: ٤/ ٢٣١ ـ ٢٨٠.

(٢) جنكيز خان: (١١٦٢ ـ ١٢٢٧م)، اسمه تيموجين، وتعني كلمة جنكيز خان: الأمير الذي لا يُقهر، قاد المغول وكوّن أكبر إمبراطورية تمتد من بحر قزوين إلى بحر اليابان، أسس أول نظام قانوني للمغول. الموسوعة العربية العالمية: ٨/ ٤٨٠.

للعدل الذي شـرعه الله، لما احتاجوا إلى المكوس الموضوعـة، ولا العقوبات الجائرة»[1].

هذا مظهر من مظاهر المخالفات التي ظهرت في تاريخ الدولة الإسلامية، فكيف واجهوها؟ وبماذا كان الحكم عليها؟

إنها لا تعدو سحابة جهل، وظلامة فسق، تنجلي غمتها عندما يأتي نور الحق الصافي، فيجلي الأمور على حقيقتها، ويغرس بذور خير، تُنتج ما هو نافع، وتُزهق ما هو ضار، فالجهل لا يترعرع إلا عند غياب العلم، والظلم لا يقوى إلا بضعف الحق، وغياب من يحمل رايته.

والحكم بالسـياسة مدخل خطير تغلغل في جسد الأمة الإسـلامية، حتى: «أصبـحت لافتةً يُحكَم من ورائها بحكم الشـيطان، ويُخرَج على حكم الرحمن، لقد بلغ الحال في عهد المماليك أن «الحاجـب» كان يحكم في كل جليل وحقير للناس، وكان يحكم في مسائل الديون والتجارة بوجه خاص لا وفقاً للشرع، ولكن وفقاً للسياسة»[2].

والأمر نفسه حدث في تاريخ الدولة العثمانية، فقد وضع حكامها عدة قوانين باسم السياسة مخالفةً للشريعة الإسلامية في وقت مبكر من قيام الدولة[3].

وأما (الياسق)؛ فقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية فيه عندما سُئل بقوله:

(١) اقتضاء الصراط المستقيم: ص٢٨١.

(٢) الشريعة الإلهية: ص٥٨، خطط المقريزي: ٣/ ٣٥٧، الاتجاهات التشريعية، د. شفيق شحاته: ص١٤.

(٣) انظر: الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية: ص٥٩.

«كل طائفة خرجت عن شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة، فإنه يجب قتالها باتفاق أئمة المسلمين، وإن تكلمت بالشهادتين، وكذلك إن امتنعوا عن تحريم الفواحش، وكذلك إن امتنعوا عن الحكم في الدماء والأموال والأعراض والأبضاع ونحوها بحكم الكتاب والسنة، وكذلك إن امتنعوا عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجهاد الكفار. . .».

قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩].

فإذا كان بعض الدين لله وبعضه لغير الله، وجب القتال حتى يكون كله لله.

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ [البقرة: ٢٧٨]، وهذا الآية نزلت في أهل الطائف، وكانوا قد أسلموا وصلُّوا وصاموا، لكن كانوا يتعاملون بالربا. . .[1].

لقد مرت أحوال على الأمة الإسلامية، نُكبت فيها بزعمائها، الذين نظروا إلى الشرع من منظارهم الخاص، فغيروا وبدّلوا بحسب أهوائهم، إلا أن الأمة كانت لهم بالمرصاد، تعمل جاهدة لتقيم ما اعوج، وتصحح ما أصابه الخلل.

وما أصابنا في هذه الظروف أدهى وأمر، ولكن لا بد من العمل الجاد والإخلاص في النية، لإعادة الحق إلى نصابه، والأمة إلى سالف عهدها من المجد والسؤدد.

---

(١) الفتاوى: ٤/ ٢٨٠ ـ ٢٩٣، طُبعت بالأوفست، مكتبة المثنى ببغداد، عن طبعة (١٣٢٩هـ) في مصر.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

لماذا خطورة الحكم على العلمانية:

مثَّلت العلمانية تحدياً صارخاً للأمة الإسلامية في شريعتها، وتجاوزت الحد أحياناً إلى العقيدة، وما زال التحدي قائماً، والمواجهة حاضرة على مختلف الصُّعُد، والذي يثير في النفس بواعث الخوف، هو تقسيم الأمة نتيجة الحالة المتردية، والاختلاف الذي يؤدي إلى الصراع.

لا شك عند المسلم أن من أنكر ضرورة من ضرورات الدين، فقد ناصب هذا الدين العداء، وانقلب إلى معسكر الكفر، ليكون عوناً لأصحابه على العباد المؤمنين، وإن كان يحمل اسم الإسلام أحياناً، أو يدَّعي أنه يصوم ويصلي، ويقول: إنه مسلم.

والحكم بالردَّة أمر خطير جداً، له تبعاته التي تجعل من انطبق عليه الحكم بعيداً عن المجتمع الإسلامي، بل لا يُعد في حقيقة الحال عنصراً من عناصره، وهو عضو فاسد في جسد سليم، اقتضت الضرورة استئصاله.

من أجل هذا حاكمنا العلمانية بوصفها فكرة، وبيَّنا تهافتها، وأنها لا تصلح في أية صورة من صورها في المجتمع الإسلامي، ثم بيَّنا حكمها من حيث الوضع الشرعي أو التكييف الفقهي، إلا أنني أقول على سبيل التأكيد بشأن الحكم على العلمانية ما يلي:

١ ـ إن حكم الردَّة الذي ينطبق على العلمانية هو حكم جنس، لا يشمل كل فرد بعينه ممن يقول ما تقوله العلمانية، إلا إذا تنكَّر للإسلام صراحةً، وأظهر للدين العداء، وأعرب عن أقواله وأفعاله بما يدل على تبني العلمانية على أنها المخلِّص الوحيد، وهي أفضل من الدين أو تساويه.

٢ ـ لا ينطبق هذا الحكم على الأفراد الغافلين، الذين لا يستطيعون التمييز

بين ما هو حق وما هو باطل، بل يظنون أن العلمانية طريقة يُقرها الدين ولا ينكرها، وخاصة أنها جاءت في وقت تردَّت فيه حال الأمة فكرياً وعلمياً وحضارياً، فانبهر كثير من أبناء الأمة بما جاء من الغرب، وظن أن ذلك خدمةٌ للدين وللإسلام.

ويُعذر كذلك من غُرر بهم، وخُدعوا بدعاوى المضلين، بعد أن غُيبت عنهم تعاليم الإسلام، وعاشوا يتلقون العلم، ويتعلمون فنونه في مدارس ومناهج لا تعتمد السديد أساساً في توجيهها الفكري والعلمي والأخلاقي.

وهنا تتضح مهمة أصحاب العلم الإسلامي، وهي أن يقودوا حملة توعية كبيرة، توجَّه إلى الأجيال، يبذلون في سبيلها الغالي والرخيص، كي يُوصلوا الفكرة الإسلامية الصافية إلى أبناء الأمة، ولعمر الحق لهذا هو الجهاد الحقيقي.

٣ ـ إعذار المعترفين بتقصيرهم، حتى نضمن للأمة سلامة وحدتها، والرفق بمن جانب الصواب حيناً، مع الرجاء من الله للجميع بالهداية، والأخذ بأسباب الرشد والخير الذي يدعو إليه الإسلام.

وأضرب مثالاً لهذا عن أحد أعلام القانون في هذا العصر: الدكتور عبد الرزاق السنهوري، الذي نال منه البعض؛ لأنه بذل جهداً جباراً في نقل العلم القانوني الغربي، ما لم يبذله لخدمة الشريعة.

وأقول: من إعذاري له لا الدفاع عنه تعليقُه على المادة الأولى من القانون، والتي نصت على أنه: «إذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقه، حكم القاضي بمقتضى العرف، فإذا لم يوجد فبمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية، فإذا لم توجد فبمقتضى مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة».

فيقول معلقاً في الهامش على هذه المادة: «هذا هو الحد الذي وصل إليه التقنين الجديد في الأخذ بأحكام الشريعة الإسلامية، عدا المسائل الأخرى التي

أخذها بالذات من الفقه الإسلامي، وهي المسائل التي تقدَّم ذكرها».

أما جعل الشريعة الإسلامية هي الأساس الأول الذي يُبنى عليه تشريعنا المدني، فلا يزال أمنية من أعز الأماني التي تختلج بها الصدور، وتنطوي عليها الجوانح، ولكن قبل أن تصبح هذه الأمنية حقيقة واقعية، ينبغي أن تقوم نهضة علمية قوية لدراسة الشريعة الإسلامية في ضوء القانون المقارن.

نرجو أن يكون من وراء جعل الفقه الإسلامي مصدراً رسمياً للقانون الجديد، ما يعاون على قيام هذه النهضة.

«وقد حاول بعض رجال القانون أن يستبقوا الحوادث، فدرسوا الشريعة الإسلامية دراسة سطحية فجة لا غناء فيها، وقدموا نموذجاً يشتمل على بعض النصوص في نظرية العقد، زعموا أنها أحكام الشريعة الإسلامية، وهي ليست من الشريعة الإسلامية في شيء»(١).

ونقول: إن الأماني تتحول إلى حقائق إذا شحذ الرجال عزائمهم، وقامت الأمة بعمل جاد يخدم دينهم ووطنهم، يتقدمهم في هذا العمل الكريم العلماء والمثقفون والمفكرون.

إن هذه التقييدات التي سبق وضعها بشأن العلمانية، لا يُعذر وراءها أحد؛ لأن الأمر سيكون فيه تفلت من الشريعة وحكمها، فالبيان نور والحق أولى بالاتباع.

خلاصة ونتيجة:

خلق الله الإنسان متوازناً فكرياً وروحياً وجسدياً، في نسيج متآلف متكامل، لا يفصل بينه فاصل، والأساس الوحيد القادر على جمع هذا النسيج هو العقيدة

---

(١) الوسيط: ١/ ٤٧ ـ ٤٨.

التي توافق طبيعة الإنسان، وتجمع عليه عقله وروحه وجسده.

أما النظم العلمانية فهي تمزق هذا النسيج، وتقوم بممارسة انحرافات عديدة، فهي تفصل بين عالم الروح والمادة، وتقيم قوانينها الاجتماعية مجردة عن القيم الروحية، وتقرر الفردية المطلقة، مما يدفع الفرد إلى النزوع إلى التفلت من نظمها وقوانينها، وهي توجه عداءها إلى الدين[١].

فالعلمانية مرفوضة لأنها تخالف الفطرة الإنسانية، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[الروم: ٣٠].

فالإنسان مفطور على التدين، والدين لازم من لوازم الحضارة، وركن مكين في بناء أي حضارة كانت، فهو يجمع بين عناصر الحضارة، ويؤلف بينها، ويمثل المحرك العملي لوتيرة البناء فيها.

وقد ذكر الأستاذ مالك بن نبي[٢] ـ رحمه الله ـ عناصر الحضارة على الشكل التالي: (إنسان + تراب + وقت = حضارة).

ويقول الأستاذ مالك:

«الحضارة لا تنبعث ـ كما هو ملاحظ ـ إلا بالعقيدة الدينية، وينبغي أن

---

(١) انظر: تهافت العلمانية، د. عماد الدين خليل: ص٥٧ وما بعدها، طبع الرسالة، بيروت (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

(٢) مالك بن نبي: (١٩٠٥ ـ ١٩٧٣م)، مفكر إسلامي من الجزائر، وُلد بقسنطينة، درس في فرنسا، له صلة بالشيخ عبد الحميد بن باديس، شارك في الثورة الجزائرية، وأصبح مديراً للتعليم العالي، له مؤلفات عديدة منها: (الظاهرة القرآنية)، و(شروط النهضة). الموسوعة العربية العالمية: ٢٢/ ١١٩.

نبحث في حضارة من الحضارات عن أصلها الديني الذي بعثها، ولعله ليس من الغلو في شيء أن يجد التاريخ في البوذية نواة الحضارة البوذية، وفي البرهمية نواة الحضارة البرهمية»[١].

والبلاد الأوربية التي شهدت ميلاد العلمانية، لم تتخلَّ عن الدين المسيحي عندها، فقد ظل المناخ العلماني في أوربا متأثراً بالقيم المسيحية الثقافية التي واكبت الحضارة الأوربية، حتى الماركسية لا تُعد بعيدة عن التأثير المسيحي، فهي عبارة عن أزمة من أزمات الحضارة الأوربية، وهذا ما عبَّر عنه نيتشة[٢] بقوله: **«البنت غير الشرعية للمسيحية»**.

لقد جاء موقف العلمانية من الدين موقفاً محايداً في أوربا، فهي لم تقف ضد الدين، ولم تمنعه ولم تُحرِّمه، بل وقفت ضد رجال الدين الذين كانوا يمثِّلون رأس الحربة في إشعال نار الفتن، واستباحة دماء العلماء هناك.

وقد كان رجال الدين قد أسبغوا على أنفسهم لباس القداسة، وحاربوا كل من عارض أو انتقد، وعندما سيطرت العلمانية في أوربا أعادت كل شيء إلى نصابه، فكفَّت أيدي رجال الدين عن السلطة فحسب.

أما بالنظر إلى التشريع اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً. . . فإنه لم يطرأ عليه في الغالب ما يخالف نصوص الكتب الدينية هناك؛ لأنهم لا تشريع لديهم، ولا كتب معتمدة في هذا الجانب مستمدة من كتب الدين في الغرب.

---

(١) شروط النهضة، مالك بن نبي: ص٤٥، طبع دار الفكر، دمشق.

(٢) نيتشة: هو فردريك فلهم نيتشه، (١٨٤٤ ـ ١٩٠٠)، فيلسوف ألماني، مات أبوه صغيراً فربته أمه، تأثر بشوبنهور، انتقد الأخلاق التقليدية وخاصة المسيحية، من مؤلفاته: (هكذا تكلم زرادشت) و(مولد التراجيديا).

والذي نخلص إليه في هذا المقام هو: أن العلمانية لا مسوِّغ لها في العالم الإسلامي؛ لاختلاف الحال فيه عن العالم الأوربي من وجهين:

الوجه الأول:

جاءت العلمانية محاولة للخروج عن الكهنوتية، أو: سلطة رجال الدين، وضرب التحالف الذي أبرمه رجال الدين في أوربا مع الأباطرة ورجال الإقطاع، ذلك التحالف الذي قاوم تعليل العلماء لظواهر الطبيعة، واكتشاف سننها.

فلا يوجد مسوِّغٌ تاريخيٌّ يدعو المسلمين لتطبيق العلمانية أو الدعوة إليها؛ لعدم انطباق ما ذُكر على الإسلام، والعكس هو الصحيح بالنسبة للإسلام، فالقرآن الكريم يدعو للتفكر، والبحث في سنن هذا الوجود الكونية، ولعلماء المسلمين نظرات وبحوث تغني هذا الجانب.

وأما رجال الدين في أوربا؛ فإنه لا ينطبق على الإسلام ما ينطبق عليهم؛ لأن المسلمين ليس لديهم طبقة «إكليروس»، أو رجال دين يحكمون بالحق الإلهي المقدس، والحاكم عند المسلمين واحد من رجال الأمة، اختارته عن طريق البيعة أو الشورى، فهو وكيل عنها في إقامة شرع الله، وتطبيق حدوده، فإن حاد عن جادة الصواب، كان الحق كاملاً للأمة في أن تنزعه وتُحلَّ غيره، الذي يقبل بالشروط التي يمليها عليه الشرع، ويعمل على تطبيق ما أُمر به.

والعلاقة بين الحاكم والمحكوم في الإسلام قائمةٌ على أساس تبادل الحقوق والواجبات، فمن حق الحاكم على الأمة أن تَبذل له النصيحة، وتُعينه على الخير، وتُقدم له المشورة، وتمنعه من تجاوز حدود الشريعة، ومن حق الأمة على الحاكم أن يسوسهم بالعدل، ويحكم بينهم بشرع الله، فيُقرب الصالحين ويعاقب المسيئين، ويحفظ للأمة كيانها ويصون عزتها، ولا يفرط بثرواتها وخيراتها،

فهي ملك الأمة جميعاً.

وقد وضح هذه الأبعاد بدقة الخليفة الراشد أبو بكر الصديق رضي الله عنه حين قال: **«أطيعوني ما أطعتُ الله فيكم، فإن عصيتُه فلا طاعةَ لي عليكم»**(١).

هذا خطاب تُحدَّد فيه السياسة الدستورية الإسلامية، القائمة على اتباع المنهج الرباني، الذي من واجب الأمة جميعاً أن يعملوا به حكاماً ومحكومين، وهو ما عبَّر عنه الصديق رضي الله عنه فلا حق إلهي، ولا دولة دينية (ثيو قراطية) على حسب التعبير الغربي، ولا كهنوتية.

الوجه الثاني:

يتميز الحكم الإسلامي بأنه ذو بعدين؛ البعد الأول ديني، والثاني مدني، وهما يسيران في ركب واحد معاً، فالإسلام حكمه ديني من حيث التأسيس، فهو يقوم على أحكام ثابتة مستمَدة من الوحي، وحكمه مدني من حيث البيعة والشورى، والأحكام الاجتهادية، ومن حيث المعارضة السياسية المشروعة.

وتلك المعارضة كانت وحدها كافية لبيان الفرق بين الحكم الإسلامي والحكم الديني القائم على الحق الإلهي في أوربا، وهذه المعارضة ليست معارضة فحسب، بل هي واجب ديني وأخلاقي للدفاع عن الأمة ورعاية مصالحها(٢)، وهذا ما يؤكده حديث النبي ﷺ: **«أفضلُ الجهاد كلمةُ عدلٍ عند سلطان جائر»**(٣).

---

(١) البداية والنهاية: ٦/ ٢٩٤.

(٢) انظر: القومية والعلمانية، د. عدنان محمد زرزور: ص١٤٠ ـ ١٤١.

(٣) أخرجه أبو داود عن أبي سعيد الخدري في الملاحم، رقم (٤٣٤٤)، وفي الفتن، رقم (٢١٧٤)، وقال: في الباب عن أبي أمامة، وهذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وابن ماجه، رقم (٤٠١١).

إذن: فصل الدين عن الدولة منزع أوربي محض، ولا يُقاس المسلمون بالأوربيين في هذا الأمر في قليل ولا كثير، سواء أكان ذلك يخص العقيدة أم الشريعة.

ومن هنا يتبين لنا بطلان دعوى أن العلمانية في العالم الإسلامي تحل مشكلة الأقليات غير المسلمة، فهذا توهم فاسد لا سند له من المنطق أو الواقع.

فمن حيث العالم الإسلامي فإن المسلمين يشكلون أغلبية، والقوانين العلمانية لا تضمن لهم حقوقهم، أما غير المسلمين فقد حفظت الشريعة حقوقهم، والتاريخ يشهد أن المسلمين عندما حكموا بالشريعة لم ينتقصوا حق أحد، وكان الجميع يرضون بذلك.

ومن أمثلة ذلك: أنه قام نزاع بين الأروام والبلغار العثمانيين على الكنائس الموجودة في (مكدونيا)[١]، وكانت حينذاك من أجزاء البلاد العثمانية، وادعى كل من الفريقين استحقاقه لها، فأحالت الحكومة موضوع النزاع إلى مجلس النواب للفصل فيه، فقام **(آدم يستيدي باشا)** الرومي نائب أزمير خطيباً فقال: **«إن لهذه الدولة داراً للفتوى، تفصل في المسائل المعروضة عليها بموجب القوانين الشرعية، فأحيلوا الأمر على رأي تلك الدار، ونحن الأروام راضون عما ستُصدره من القرار»**.

«من هذا نرى أن الباشا الرومي احتكم إلى دار الفتوى وهو موقن أنها حق، وأن الوزارة بسلطانها لا تقدر على استمالتها إلى خلاف الحق»[٢].

---

(١) مكدونيا: منطقة قديمة في شبه جزيرة البلقان، وهي قسم من الاتحاد اليوغسلافي السابق: المنجد: ص٥٤١.

(٢) الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية، تقديم ودراسة: د. مصطفى حلمي، دراسة =

يقول المؤرخان (لافيس، وراميو): «**إن محمداً فاتح القسطنطينية كان بعيداً عن كل اضطـهاد ديني، وكانت حكومـة الترك لا تعارض أحداً في دينـه، وكان الأتراك لا يمسون امتيازات الكنيسة الأرثوذكسية**»(١).

هذه من الأمثلة التاريخية عن الخلافة العثمانية التي جاءت متأخرة عن تاريخ من سبقها، والتي وُجهت لها كثير من الاعتراضات، خاصة بعد استفحال فتنة الأعداء في الداخل والخارج، فإنها لم تغـمط الأقليات حقها، فقد أقرَّت بمبدأ التسـامح الديني، وحرية العقيدة.

والتاريخ الإسـلامي يطرح لنا أمثلة كثيرة على عدل المسـلمين وسماحتهم الدينية، بعد إعادة الخلافة من جديد إن شاء الله، وعندها تتفيأ البشرية ظل الإسلام الوارف بعدله وسماحته، فيظهر دين الحق ويزهق الباطل، قال تعالى: ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾[الإسراء: ٨١].

وقال تعالى: ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌۚ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴾[الأنبياء: ١٨].

إن من أولويات البناء العقلي وفق القواعد المنطقية أن المتضادات لا تلتقي، والعلمانية مضادة للإسـلام، وتريد إلغاءه، فليس من المعقول أن يُجمع ضدان، فإما علمانية وإما إسلام.

* * *

= حول النكير على منكري النعمـة في الدين والخلافة، لشـيخ الإسـلام مصطفى صبري: ص٨٩، وانظر: موقف العقل: ٤/ ٣٤٠.

(١) المرجع السابق، الأسرار الخفية: ص٨٩، وانظر: حاضر العالم الإسلامي: ٣/ ٣٢٥.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفَصْلُ الثَّاني

مشكلة الديمقراطية وحرية المذاهب المناقضة للإسلام

* توطئة:

معلوم أن رسول الله ﷺ حين هاجر من مكة إلى المدينة، أول ما بدأ به من عمل هناك، هو إرساء قواعد دولة إسلامية، بدأت محددةً صغيرةً، تضم المدينة المنورة وما حولها، وأقام العلاقة بين المسلمين وغيرهم على أسس من العدالة والكرامة والحرية، فكانت النواة الأولى لدولة الإسلام، التي قدر الله لها أن تنمو وتزدهر، لتكون المثال الفذ في إقامة دعائم الحق، وإرساء أركان العدل.

ومن طبيعة الإسلام أنه يمنح الحياة بكل شُعبها منهاجاً متكاملاً متميزاً، متفاعل الأطراف، متناسقاً مع الفطرة السليمة، فالإسلام ينسق بين شُعَبِ الحياة، ليرتقي بالإنسانية إلى قمة النبل والحرية والكرامة، ولينمي المواهب والطاقات التي منحها الله للإنسان؛ كي تسير في مسارها الطبيعي، حتى يؤدي الإنسان دوره المطلوب منه في بيئة تسودها الواقعية، والطمأنينة والسلام، والتوافق التام بين نزعات الإنسان الخُلُقية ومشاعره الفطرية، وبين ممارسته العملية والواقعية.

فكان الإسلام أساس هذه الدولة، التي ضمنت للإنسانية كل أنواع الخير، والسعادة، والحرية، وشهدت من الازدهار الروحي والخلقي والمادي، ما أسهم مساهمة فعالة في التطور في جميع المجالات على مختلف الأصعدة.

قادت الأمة الإسلامية زمام المبادرة، وهيمنت فكرتها على واقع الحياة ردحاً من الزمن ليس باليسير، وبعد أن انزاح هذا التأثير، وأصبح زمام القيادة في أيدٍ غير

إسـلامية، وتسلم هرم القيادة الأوربيون، الذين اخترعوا أنظمـة جديدة في مجال السياسة والحكم، شهدت أوربا بعد ذلك ازدهاراً مادياً طاغياً، وحققت مكاسب علمية باهرة، وأسعدت الإنسان فيها مادياً، وأشقته قيماً وروحياً.

عندها نظر إليهم من كان مقامـه في سُـلم التخلف والجهالة نظـرة إعجاب وإكبار، وأراد أن يقلدهم في كل ما صدر عنهم، ظاناً ـ على حسب فهمه ـ أن هذا هو المخلص، والمسلمون يقبعون في هذا السُّلم، ونصيبهم كان الدرجة المريرة، فهم يشعرون بعبء وثقل تنوء به قوتهم، فالمسلم هو الإنسان الذي يحمل مسؤولية حضاريـة، وأمانة تاريخية ورثها فنسيها، أو عجز عن حملها وإدراك ما فيـها من قيمة عظيمة.

واجه المسلمون ما وفد إلينا من الغرب بشأن الحكم والسياسة باضطراب، ووقفوا من كل قضية على طرفي نقيض، موزَّعين بين مجيز ومانع، ومنكر ومؤيد.

ومما عقَّد النظرية السياسـية في الإسلام، ما ورد إلينا من أنظمة استخدمها غير المسلمين في حياتهم السـياسية، وحققت نجاحاً في بلادهم، ومن أهم هذه النظم مسألة الديمقراطية والتعددية.

ومن الأهمية بمكان ـ في هذا المقام ـ التذكير، بأن هذه الأفكار تركت أثراً طيباً في بلد نشأتها، فقد كانت الشعوب تنادي بتوسيع نطاق الحرية؛ كي تتبنى طريقاً في حياتها السياسية يقوم على مبادلة الآراء، وتختار جماعة ما، تحمل همَّ إيصال أفكارهم إلى أعلى المستويات، فاقتضى الأمر صراعاً طويلاً، ومواجهة مريرة بين الشعوب والطغاة، أريقت فيها الدماء، وسقط فيها ألوف وملايين الضحايا، وهي طريقة الكفاح ـ لا ينكرها منصف ـ من أجل الوصول إلى الحل، وإزالـة العقبات من أجل إقامة قواعد العدل في الحكم والسياسة.

والخلاف الذي يدور بين المسلمين في الديمقراطية أو التعددية لا ينصبُّ حقيقةً على الفكر بالذات، وإنما ينصبُّ على طريقة الممارسة وما تحويه من معان، فإذا كانت الممارسة مقبولة من ناحية شرعية، فهذا ما لا يرفضه المسلم.

والحقيقة التي يجب التذكير بها هي: أن ما قام به دعاة التغريب في العالم الإسلامي من دعوة لتطبيق الديمقراطية، والحرية، والحزبية، إنما يعنون أصحاب الأفكار التي تعادي الدين بشكل عام، والدين الإسلامي بشكل خاص؛ لذلك لم يسمحوا لأصحاب الفكر الإسلامي أن يستفيدوا من هذه الممارسة للتعبير عن آرائهم السياسية، وتقديم مطالبهم المعبرة عن إرادتهم العقدية والفكرية، فمبدأ المستغربين لا ديني إلحادي، يقوم على أساس فصل الدين عن الدولة.

من هنا نجد ارتباط فكرتي الديمقراطية والتعددية بالإلحاد بمعناه العام، أو المعنى اللا ديني القائم على فصل الدين عن الدولة، الأمر الذي دعا الكثير من المسلمين إلى اتخاذ موقفٍ معادٍ للديمقراطية والتعددية، وعدِّ كلا الفكرتين كفراً بواحاً في أغلب الأحيان، فهي تحكيم لغير شرع الله تعالى، وولاء لأعداء الله في نطاق مصطلح جديد: (ديمقراطية)، أو: (تعددية).

وفيما يلي سأعرض لفكرتي (الديمقراطية والتعددية) بتجرد وموضوعية، واضعاً كلاً منهما على بساط الحكم الشرعي، على اعتبار أنهما فكرتان مستقلتان، وطريقان واضحان في الحياة السياسية، وبناء فكري تستخدمه أي أمة من الأمم، فالبناء يصلح لإقامة الأتقياء والأخيار، ويصلح لإقامة الفجار والأشرار.

وسيكون الكلام ـ إن شاء الله ـ بعيداً عن هوى النفس وتأثيرات العاطفة، فقد أدمَتنا الديمقراطية الممارَسة في وضعها الحالي، وقتلت فينا التعدديةُ روحَ الإبداع والتجديد، وأصبحت عصبيةً في مقابل عصبيات أخرى.

* * *

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الأول
مشكلة الديمقراطية

* **تقديم:**

جاءت النظرة الإسلامية للسياسة والحكم واضحة، رُسمت خطوطها العريضة في كتاب الله وسُنة نبيه محمد ﷺ، وطُبقت خلال فترات طويلة من الزمن، منذ عهد النبي ﷺ إلى سقوط الخلافة (عام ١٩٢٤)، وقد استخدم هذا التطبيق المضامين الإسلامية مستقلةً دون التأثر بأحد.

وبعد صعود الغرب مادياً وفكرياً وسياسياً، وتخلُّف المسلمين، بدأت تدخل إلى عالمنا الإسلامي مبادئ وأفكار غريبة علينا، منها الغث ومنها السمين.

لذلك نجد التضارب واضحاً في مواقف المسلمين تجاه الأفكار والمبادئ الغربية في السياسة وغيرها، ومن هذه المبادئ الديمقراطية، فمن المسلمين من يراها كفراً بواحاً، وردة عن الدين[١]، ومنهم من يراها سبيل الخلاص، وهي الطريق الأمثل الذي يختاره الإسلام، ما دامت لا تتعارض مع أساسيات العقيدة، وضرورات الدين[٢].

---

(١) انظر: الديمقراطية نظام كفر، عبد القديم زلوم، والديمقراطية وحكم الإسلام فيها، حافظ الصالح، طبع: دار النهضة الإسلامية، بيروت، ط (٣): ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م، وقواعد نظام الحكم في الإسلام، د. محمود عبد المجيد الخالدي، طبع: دار البحوث العلمية، الكويت، ط (١): ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

(٢) انظر: الشورى وأثرها في الديمقراطية، د. عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، ط (٣)، منشورات المكتبة العصرية بيروت ـ صيدا، عناصر قوة الإسلام، سيد سابق: ص١٩٩، طبع: دار الكتاب العربي، بيروت: ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، إسلام بلا مذاهب، د. مصطفى الشكعة: ص٦٠، الدار المصرية اللبنانية، ط (٨): ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، حقيقة الإسلام =

وسنعرض فيما يلي لآراء الفريقين، ثم نقوم بعد ذلك بالترجيح، وبيان وجه الحق في هذه القضية إن شاء الله.

ولا بد قبل البدء في بيان حكم الديمقراطية من تعريفها، وتحديد معنى مصطلحها.

* * *

*** المطلب الأول ـ تحديد المفهوم Democracy :**

هذا المصطلح في الأصل يوناني، يتألف من كلمتين: Crat وتعني: حكم، وdemos وتعني: الشعب، أي: حكم الشعب(١)، أو هي: نظام حكم الشعب لنفسه(٢).

وهذا التعريف للديمقراطية يطرح كثيراً من التساؤلات، منها: كيف يحكم الشعب نفسه؟ ما طبيعة المشاركة التي يشاركها الشعب؟ ما الحلول المقترَحة مع الأعداد الهائلة في الدولة العظمى؟ وكيف يتسنى لكل واحد منهم المشاركة؟ . . . وأسئلة أخرى.

فالديمقراطية اليونانية القديمة، التي يشارك فيها الأحرار دون العبيد ـ وهم بأعداد محدودة ـ لا تصلح للأعداد الهائلة من سكان الدول المعاصرة؛ لذلك اتخذت الديمقراطية أشكالاً مختلفة، وأطلقتها الأحزاب السياسية على نفسها،

= وأصول الحكم، الشيخ محمد بخيت المطيعي: ص٢٤، موقف العقل والعلم والعالم، الشيخ مصطفى صبري: ١/ ٢٠، فتاوى معاصرة، الجزء الثاني، د. يوسف القرضاوي.

(١) مصطلحات فكرية، سامي خشبة: ص١٣٣، طبع المكتبة الأكاديمية، ١٩٩٤م.

(٢) انظر: الموسوعة الفلسفية، د. عبد المنعم الحفني: ص١٩٣، طبع: دار ابن زيدون، بيروت، ومكتبة متولي، القاهرة.

والحكومات سمت دولها مقترنة بالديمقراطية، وهلم جرا.

ومن هنا جاء التقسيم لأنماط الديمقراطية التي تعتمد على حكم الأغلبية إلى: مباشرة، وشبه مباشرة، وتمثيلية.

ففي الأولى يباشر الشعب الديمقراطية بنفسه، فيقوم بمهام السلطة التنفيذية من تعيين الموظفين، وتطبيق قرارات، وإصدار أحكام، وسن قوانين.

وفي الثانية ينتخب الشعب نواباً، ويحاسبهم على أعمالهم.

وأما في الثالثة فالشعب ينتدب النواب لممارسة السلطة باسمه، دون تحفظ عدا احترام الدستور، ودورية الانتخابات(١).

مما سبق نستنتج ما يلي:

١ ـ الديمقراطية طريقة في الحياة، تجعل كل فرد يعتقد أن لديه فرصة يتساوى فيها مع الآخرين، للمشاركة بحرية في قيم المجتمع وتحقيق أهدافه العليا، فهي توفر الفرصة للمشاركة في مجالات الحياة الاجتماعية، واتخاذ القرارات السياسية، التي تؤثر في حياة الفرد والجماعة على حد سواء(٢).

٢ ـ الديمقراطية نظام يبين للناس المنهج الذي يختارون به من يحكمهم ويسوس أمرهم، وألا يُفرض عليهم حاكم يكرهونه، أو نظام لا يريدونه، ولهم بعد ذلك حق محاسبة الحاكم إذا أخطأ، وعزله إذا انحرف عن جادة الصواب، وبذلك

---

(١) انظر: موسوعة السياسة، د. عبد الوهاب الكيالي: ٢/ ٧٥٢، طبع المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط (١): ١٩٨١م، بيروت، وأزمة الديمقراطية في الوطن العربي بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية: ص٣٥ وما بعدها.

(٢) قاموس علم الاجتماع، د. محمد عاطف غيث: ١٢٣، طبع: المكتبة المصرية العامة، ١٩٧٩م.

يختار الناس المناهج الاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والسياسية... إلخ.

٣ ـ اختلفت الأمم عبر التاريخ في تعريف الديمقراطيـة؛ لأنها أوجدت لها صيغاً وأساليب عمل على حسب ما تقتضيه حالة كل أمة من الأمم، والاستفتاء العام، وترجيح حكم الأغلبية، وتعدد الأحزاب السـياسية، وحق الأقلية في المعارضة، وما يتبع ذلك من حرية الصحافة، واستقلال القضاء، وإنشاء النوادي...

إذاً نستطيع القول:

إن للواقع التاريخي للديمقراطيـة نماذج كثيرة في التعبير عن إرادة أمـة من الأمـم، دون الإخلال بقواعد حياة أية أمـة دخلت عليها هذه الديمقراطيـة، فهي هيكلية منهجية، وطريقة لكل أمة من الأمم أن تكيِّفها وفق ما تقتضيه حالتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

وما يعنينا في هذا المقام، هو مناقشـة الديمقراطيـة باعتبارها نظرية غريبـة عن حياتنا السياسـية والفكرية... فهل هي نظام كفر وردة كما يراها البعض؟ أو إنها طريقة في الحياة يجوز للمسلمين أن يقتبسوا منها ما يفيدهم ويجدد حياتهم؟

وفيما يلي عرض للإجابة عن هذين السؤالين، أجعل فيه ـ بإذن الله تعالى ـ الموضوعية سبيلي، والله يهدي السبيل.

* * *

*** المطلب الثاني ـ أدلة من عدَّ الديمقراطية ردَّة:**

ارتبطت الديمقراطية بالعلمانية في الغرب، وعندما وفدت إلينا حملها دعاة التغريب، ومُورست فيها أخطاء لا تُنسى، وقاس بعض المسلمين الديمقراطية على العلمانية، وعدُّوها فصلاً للدين عن الدولة.

ومن هنا عدَّ البعض أن الوصف الصحيح للديمقراطية هو: ذلك النظام الذي يُعد فصل الدين عن الحياة هو القاعدة الفكرية التي عليها يُبنى مفهومه، المتمثل في الإصرار على أن السيادة للشعب، وأن الحاكم الذي له حق إصدار الأحكام على أفعال الإنسان إنما هو العقل وحده، أي بمعنى: لا علاقة للخالق بذلك، فما لقيصر لقيصر، وما لله لله(١).

«ولقد نصت جميع الدساتير في البلدان القائمة في العالم الإسلامي على أن السيادة للشعب. . .»(٢).

وهذا القول في حقيقته يتضمن هدماً للإسلام من أساسه؛ لأن الإسلام لم ينص على أن السيادة للشعب، بل النص الصريح هو أن الشرع الذي أتى به الوحي هو الحاكم، لا مجلس الأمة، ولا رأي الأغلبية، وأن القانون الذي يُرجع إليه عند الاختلاف إنما هو القرآن الكريم والسنة الشريفة والإجماع والقياس، وعلى هذا تضافرت النصوص القطعية التي نفت الإيمان عن كل من يحتكم إلى غير الله ورسوله(٣).

واعتمد أصحاب هذا الرأي على أدلة من القرآن والسنة والإجماع، وفيما يلي عرض لهذه الأدلة:

أولاً ـ الأدلة من القرآن الكريم:

وهي الآيات التي توجب طاعة الله ورسوله، والاحتكام لشرع الله تعالى.

١ ـ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ

---

(١) انظر: قواعد نظام الحكم في الإسلام، د. محمود عبد المجيد الخالدي: ص٥٧.

(٢) المرجع السابق: ص٥٨.

(٣) المرجع السابق: ص٥٨ ـ ٥٩.

فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩].

٢ ـ قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[النساء: ٦٥].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَا أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ﴾[النساء: ١٠٥].

وقال تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾[النساء: ١١٥].

وقال تعالى: ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ . . . ﴾[الشورى: ١٠].

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾[الأحزاب: ٣٦].

وقال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ . . . ﴾[المائدة: ٤٨].

وقال تعالى: ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠].

وغيرها من الآيات التي تتحدث عن الحكم بما أنزل الله.

قالوا: وطرق دلالة هذه الآيات على حصر السيادة في الشرع مطلقاً من عدة وجوه:

١ ـ وجوب طاعة الله وطاعة رسوله مطلقاً، فيكون الشرع هو صاحب السيادة

في الحياة، ولا سيادة لغيره مطلقاً[١].

٢ ـ وجوب الاحتكام إلى الشرع مطلقاً، فقد أفادت النصوص هذا الوجوب بقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ . . .﴾ [النساء: ٦٥].

ثم الآية من سورة النساء، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[النساء: ٥٩].

وقوله تعالى في سورة الشورى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ۚ . . .﴾[الشورى: ١٠]، قد جعلت الرد إلى أحكام الشرع من لوازم الإيمان، فإن انتفى هذا الرد انتفى الإيمان بقوله تعالى بعد ذلك: ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ﴾ [النساء: ٥٩] لانتفاء لازمه، فالرد إلى الله إنما هو ردٌّ إلى الشَّرعِ، والرد إلى غير الله تبارك وتعالى إنما هو رد إلى ما يشرعه الإنسان بنفسه لنفسه، كما تقول الديمقراطية[٢].

٣ ـ دلت الآيات على أن ما عدا الشرع من قوانين وضعية إنما هو كفر صريح؛ لأنها ليست مما أنزله الله، ولم تأت في سنة رسول الله ﷺ أو أجمع عليها الصحابة، ولم تثبت بالقياس.

«من مجمل هذه النصوص يتضح: أن الحكم بغير شرع الله إنما هو الكفر الصريح، وإن كل قانون لا ينبثق من العقيدة الإسلامية طاغوت يجب الكفر به، فالإسلام هو الدين، أنزله الله تعالى على رسوله محمد ﷺ فلا يُقبل من البشرية دين سواه، ولا مشرع غيره، فالديمقراطية نظام سنَّه الإنسان بوحي من عقله الناقص

---

(١) انظر: قواعد نظام الحكم في الإسلام: ص٦٠ ـ ٦١.

(٢) انظر: قواعد نظام الحكم في الإسلام: ص٦٢ ـ ٦٣.

الذي لم يُحط بكل شيء، فضلاً عن تعرضه للنزوات والأهواء والضلال؛ لذلك كان كل من يحكم بغير ما أنزل الله معتقداً عدم صلاحية الإسلام للحياة كافراً قطعاً، ومَن حكم بغير ما أنزل الله غير معتقد ذلك فإنه فاسق أو ظالم بنص القرآن»(١).

ثانياً ـ الأدلة من السنة الشريفة:

واستدلوا على صحة رأيهم من السنة الشريفة بما يلي:

١ ـ عن عائشة ﵂ قالت: قال رسول الله ﷺ: **«مَن أحدَثَ في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ»**.

وفي لفظٍ: **«مَن عمِلَ عملاً ليس عليه أمرُنا فهو ردٌّ»**(٢).

٢ ـ عن عبدالله بن عمر ﵄ أن رسول الله ﷺ قال: **«على المرء المسلم السَّمْعُ والطَّاعةُ فيما أحبَّ وكره، إلا أن يُؤمَر بمعصية، فإذا أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»**(٣).

٣ ـ عن أبي عتبة الخولاني قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا تحرجوا أمتي ثلاثاً، اللهم من أمر أمتي بما لم تأمر به، فإنها منه في حِل»**(٤).

---

(١) المرجع السابق: ص٦٦.

(٢) رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالسنة، باب: إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ: ٨/ ١٥٦، وأخرجه مسلم عن عائشة في كتاب الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور، رقم (١٧)، وأبو داود في السنة، رقم (٤٦٠٦)، وأحمد: ٦/ ٤٦ و١٨٠.

(٣) البخاري، كتاب الأحكام، الفتح: ١٦/ ٢٤٠، وله روايات أخرى عند أبي داود، كتاب الجهاد: باب ٩٦، حديث (٢٦٢٦): ٣/ ٩٣، طبع ١٩٧١م سورية، وابن ماجه، رقم (٢٨٦٤)، وسبق له تخريج.

(٤) مجمع الزوائد: ٥/ ٢١٤ ـ ٢١٥، وقال: رواه البزار وفيه من لم أعرفه، وفي كنز العمال، رقم (١٤٩١٠).

٤ ـ عقد الصحيفة: وهو الاتفاق الذي أبرمه النبي ﷺ مع اليهود عندما قدم إلى المدينة، وجاء فيه: «وأنه ما كان من أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يُخاف فساده، فإن مردَّه إلى الله ﷻ، وإلى محمد رسوله»(١).

٥ ـ إبرام صلح الحديبية الذي وقَّعه النبي ﷺ مع قريش، وتبيَّن أن الرأي العام للمسلمين كان ضد الصلح؛ لأنهم رأوا فيه إذلالاً لهم(٢).

وجه الدلالة في هذه النصوص:

تؤكد هذه النصوص أن السيادة للشرع من عدة وجوه:

الوجه الأول ـ قوله ﷺ: «مَن أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ»:

يدل دلالة واضحة على أن الأمر الذي لا يُرد هو ما كان من الإسلام، ومفهوم المخالفة هنا يقتضي بأن كل ما ليس من الإسلام فهو من الكفر، فلا بد من رده، أي: عدم التقييد به لأنه حرام.

والحديث عمدةٌ في جعل الإسلام هو المقياس للحلال والحرام، وكأن الإسلام مرآةٌ تُعرض عليها جميع القوانين العقلية، والاجتهادات، والأعمال، فما كان منها إسلامياً تقيدت به الأمة، وما كان منها خارجاً عن الإسلام كفرت الأمة به، بل أثم كل من يتقيد به.

وعليه: فكل المعالجات التي لم تكن العقيدة الإسلامية أساساً لها فإنها كفر، لا بد من ردها وعدم التقيد بها؛ لأنها ليست مما جاء به محمد ﷺ؛ لأن مقصود قوله ﷺ: «أمرنا» الوارد في الحديث: «أحدث في أمرنا» هو الإسلام، أي:

---

(١) سيرة ابن هشام: ٢/ ١٤٩.

(٢) انظر: قواعد نظام الحكم في الإسلام: ص٦٦ ـ ٦٧.

الشـرع، والذي ليس عليـه أمرنا هو الكفر بعينـه، وهو الطاغـوت الذي أمرَنا الله تعالى أن نكفر به[١].

الوجه الثاني ـ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق:

يُستنبط من النصوص أن طاعة الحكام واجبة، وأن معصيتهم حرام، لكن هذه الطاعة مشروطة بقيد وضعه الشرع، فيطاع الحكام في حدود ما رسم الشارع.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[النساء: ٥٩].

وبيَّن ذلك الحديث الشريف: «**على المرء المسلم السمعُ والطاعةُ فيما أحبَّ وكره، إلا أن يُؤمر بمعصية، فإن أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة**»[٢].

فلا يجوز للحاكم أن يستنبط قانوناً غير شـرعي، فإن فعل فإنه يحرم على الأمة طاعتـه، وهذا وحده كافٍ لنسـف فكرة الديمقراطية، التي ترى أن السـيادة للأمة، فيتحقق الفكر الصائب في هذه المسألة، وهو: أن السيادة في الإسلام للشرع وحده مطلقاً في الحياة، فيظل الحلال والحرام هما المقياس الوحيد للأعمال[٣].

ثالثاً ـ إجماع الصحابة رضوان الله عليهم:

أجمعت كلمـة الصحابـة ـ رضوان الله عليهم ـ على أن السـيادة للشـرع، ولم يخرج أحد من الخلفاء الأربعة، أو أحد غيرهم من الصحابة عن هذه القاعدة؛ إذ كانوا يدركـون أن الاحتكام إلى الشـرع من لوازم الإيمان؛ لذا كان الأئمـة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأمنـاء من أهل العلم في الأمور المباحـة ليأخذوا بأسهلها،

(١) انظر: المرجع السابق: ص٦٧ ـ ٦٩.

(٢) سبق له تخريج.

(٣) انظر: قواعد نظام الحكم في الإسلام: ص٦٩ ـ ٧٠.

فإذا وُضع الكتاب أو السنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداءً بالنبي ﷺ(١).

ويُعد موقف أبي بكر ﷺ من مانعي الزكاة مؤشراً لذلك، وبهذا يكون إجماع الصحابة قد انعقد على أن السيادة للشرع، فلا يجوز أن تكون لغيره من حاكم أو محكوم(٢).

رابعاً ـ نقض الأساس الفلسفي التي تقوم عليه الديمقراطية:

يرى أصحاب هذا الرأي أن الديمقراطية تقوم على مرتكزين تبني عليهما فلسفتها، وهما:

أولاً: فصل الدين عن الدولة.

ثانياً: العقل هو الحاكم في سن القوانين والتشريعات.

وفيما يلي التفصيل:

أ ـ فصل الدين عن الدولة:

وهي الفكرة التي اعتمدها مبدأ الرأسمالية، والديمقراطية تصوُّر لنظام الحكم في الرأسمالية، آتية من جهة أن الإنسان هو الذي يضع نظامه، ولذلك كانت الأمة هي مصدر السلطات، والسيادة للشعب لا للشرع، فالدين معزول نهائياً في النظام الديمقراطي، وقد كانت نتيجةً للصراع الذي حدث بين الكنيسة والعلماء في الغرب(٣).

ب ـ العقل هو الحاكم:

تُبنى فلسفة الديمقراطية على أن العقل هو الحاكم، وذلك لأن حكم الأغلبية،

---

(١) انظر: الفتح: ١٧/ ١٠٥، ط. البابي الحلبي.

(٢) انظر: قواعد نظام الحكم في الإسلام: ص٧٢ ـ ٧٣.

(٣) انظر: المرجع السابق: ٧٣ ـ ٧٥.

الذي يسن القوانين بوصفها الحاكم، وتملك السيادة، إنما مرده إلى العقل، ولا يستند إلى شرع أو دين، أما في الإسلام فإن الشرع هو الحاكم[1].

وهنا يُرجع إلى ما ناقشه الأصوليون في قضية (الحسن والقبح)، هل الحكم فيه للعقل أم للشرع؟ وفي هذا تفصيل يأتي على ثلاث جهات:

الجهة الأولى: من ناحية واقع الأفعال، أي: «صفة الكمال وصفة النقص، كقولنا: العلم حسن، والجهل قبيح»[2].

الجهة الثانية: من ناحية ملاءمة الطبع ومنافرته، كقولنا: إنقاذ الغرقى حسن، وأخذ الأموال ظلم قبيح.

الجهة الثالثة: من ناحية الثواب والعقاب، وهي الجهة التي وقع فيها النزاع، فهل الحاكم هنا هو الشرع أم العقل؟

أما في الجهة الأولى والثانية، فالحكم من ناحية الكمال والنقص، ومن ناحية ملاءمة الأفعال لطبع الإنسان وميوله الفطرية، لا يكون إلا للعقل، فالكمال والنقص ظاهران من واقع الفعل، وكذلك فإن الطبع ينفر من الظلم، وهذا كله راجع إلى واقع الشيء الذي يحسه الإنسان، ويدركه العقل، وهاتان الجهتان لا نزاع في كونهما عقليين، أي: إن الحاكم فيهما هو الإنسان[3].

وأما الجهة الثالثة ففيها رأيان:

الرأي الأول: وهو ما ذهب إليه المعتزلة: أن العقل له صلاحية في الكشف

---

(١) المرجع السابق: ص٧٥ ـ ٧٦.

(٢) شرح البدخشي: ١/ ١١٥.

(٣) شرح الإسنوي: ١/ ١١٥، وغاية المرام: ص٢٣٤.

عنهما، أي: (الحسن والقبح)، وأنه لا يفتقر الوقوف على حكم الله تعالى إلى ورود الشرائع، فالإنسان يستطيع إدراك مصلحته.

الرأي الثاني: إن الشرع هو الحاكم، ولا حكم للعقل، خاصة بعد البعثة، وبلوغ الدعـوة؛ لأنه لا يُتصور التحـسين أو التقبيح إلا بالشـرع، وقد أكـد الإمام الإسنوي الإجماع على (أن الحاكم حقيقةً هو الشرع)(١).

فالديمقراطية ترى أن الحسن والقبح للعقل لا للشرع، وفي قضية التشريع فهي تقوم على أساس أن السيادة للشعب، أي: العقل، وهذا ما يرده الإسلام ويرفضه(٢).

قال تعالى: ﴿ **فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** ﴾[النساء: ٦٥].

وقال رسول الله ﷺ: «**مَن أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ**»(٣).

«وعليه: فأي نظام للحكم يقوم على أساس أن السـيادة للشرع، فإنه يكون نظاماً أنزله الله تبارك وتعالى، أما إن قام على أساس أن السيادة للشعب، فإن النظام حينئذ يكون قد خرج عن الإسلام، وبالتالي فهو احتكام إلى الطاغوت، أي: هو كفر بما نزل على محمد ﷺ»(٤).

قال تعالى: ﴿ **وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ**

---

(١) انظر: الإسنوي: ١/ ١١٥.

(٢) انظر: قواعد نظام الحكم في الإسلام: ص٧٨.

(٣) سبق له تخريج.

(٤) انظر: قواعد نظام الحكم في الإسلام: ص٧٨.

لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٤٩ ـ ٥٠].

والذي يؤكد ذلك: أن الحكم على الأشياء من حيث الحل والحرمة، وعلى أفعال العباد من حيث كونها واجباً أو مندوباً أو مكروهاً أو مباحاً... لا من قبيل ملاءمتها للطبع أو عدم ملاءمتها، ولا من قبيل ترتيب المدح والذم عليها، وإنما من قبيل ترتيب الثواب والعقاب عليها، وهذا ما لا يمكن أن يهتدي إليه عقل[1].

خامساً ـ انتفاء الدليل الشرعي على جوازها:

يرى أصحاب هذا الرأي كذلك أنه لم يقم دليل شرعي على جواز الديمقراطية، وإنما هو الرأي الذي يجري لاهثاً وراء كل بدعة مستحدثة، ليصل إلى فصل الدين عن الدولة، وإنكار أن يكون نظام الخلافة الذي ساد بين المسلمين عصوراً طويلة من النظام الإسلامي.

واستنتجوا من ذلك أن نظام الحكم في الإسلام قائم على أساس الشرع، بينما النظام الديمقراطي قائم على أساس فصل الدين عن الحياة، وعليه: فإن الديمقراطية نظام كافر، ما أنزل الله به من سلطان[2].

ملاحظات عامة حول من عدَّ الديمقراطية ردة:

لم تكن الاستدلالات التي اعتمدها أصحاب هذا الرأي من القوة بحيث تصح أن تكون حكماً في محل النزاع الذي بين يدينا، ويمكن إبداء ملاحظات عامة، ثم المناقشة لكل دليل على حدة، فمما يلاحَظ عليها ما يلي:

١ ـ إن الأحكام التي حُكم بها على الديمقراطية لم تقم على أسس صحيحة ولا قاعدة سليمة؛ إذ إن أصحابها لم يسبروا غور الديمقراطية، ويتعرفوا حقيقتها

---

(١) انظر: قواعد نظام الحكم في الإسلام: ص٧٨.

(٢) انظر: قواعد الحكم في الإسلام: ص٧٥.

عن كثب، وإنما نظروا إليها على أنها رديفة العلمانية، والحزبية الناشئة عن تصور غربي فقط، والذي أراه أن هذا الأمر لا يكفي للوصول إلى ما حكموا به على الديمقراطية.

فلا بد لمن أراد أن يُصدر حكماً في مسألة من المسائل أن يكون قد أحاط بها علماً، وعرف حقيقة أسرارها؛ كي يتكون لديه تصور صحيح، ومعلوم أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فالعجلة تورث الخطأ والندامة.

٢ ـ الاستشهاد بعموميات لا يفيد الاستدلال بها اليقين، ولا تصح أدلةً في هذا الموضوع المطروح بين أيدينا، ومن المعلوم أصولياً أن دلالة العام ظنية[١]، والأدلة المستشهَد بها في هذا المقام أدلة عامة، تكتنفها الظنية في الدلالة.

٣ ـ التسرع في الحكم بالكفر، والتساهل في قضية من أهم القضايا، طالما حذَّر منها رسول الله ﷺ، حيث قال: **«من كفَّرَ أخاه فقد باء بها أحدُهما»**[٢].

ونهى رسول الله ﷺ عن اللعن بقوله: **«إن اللعنةَ إذا وُجِّهت إلى من وُجهت إليه، فإن أصابت عليه سبيلاً، أو وجدت فيه مسلكاً، وإلا قالت: يا رب! وُجهتُ إلى فلان، فلم أجد فيه مسلكاً، ولم أجد عليه سبيلاً، فيقال لها: ارجعي من حيث جئت، فخشيتُ أن يكون الخادم معذوراً، فترجع اللعنة، فأكون سببها»**[٣].

وقد حذَّر الفقهاء من هذا أشد التحذير[٤]، والخطورة الكامنة في هذا

---

(١) انظر: التبصرة في أصول الفقه، أبي إسحاق الشيرازي: ص١٠٦ وما بعده.

(٢) أخرجه أحمد في المسند عن ابن عمر: ٢/ ١٤٢.

(٣) رواه أحمد عن عبدالله بن مسعود: ١/ ٤٠٨، والهيثمي: ٨/ ٧٤، وقال: رواه أحمد، وأبو عمير لم أعرفه، وبقية رجاله ثقات.

(٤) انظر: ضوابط الردَّة من هذه الرسالة.

الموضع أن أعلاماً من المسلمين المعاصرين قبلوا هذه الفكرة، وعدوا أن ما فيها يخدم الإسلام ولا يهدمه، ويُعز جانبه ولا يُذله(١).

* * *

*** المطلب الثالث ـ مناقشة الأدلة:**

استدل أصحاب هذا الرأي على رفض الديمقراطية وعدِّها ردة وكفراً، بأدلة نصية من القرآن والسنة، والإجماع، وأدلة عقلية، تبين فساد الأساس الفلسفي الذي تقوم عليه الديمقراطية، وفيما يلي سنناقش هذه الأدلة.

أولاً ـ الأدلة النصية:

أ ـ مناقشة الاستدلال بآيات القرآن الكريم:

لو راجعنا النظر في الآيات التي استدل بها أصحاب هذا الرأي، لوجدنا أنها تركز على شيء رئيسي في هذا المقام، وهو أن التشريع بيد الله، وعلى المسلم أن ينقاد لحاكمية الله تعالى.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[النساء: ٥٩].

وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمٗا﴾[النساء: ٦٥].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٖ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾[الشورى: ١٠].

---

(١) منهم الشيخ مصطفى صبري في كتابه موقف العقل والعالم، والشيخ محمد بخيت المطيعي في كتابه حقيقة الإسلام وأصول الحكم، والشيخ سيد سابق في كتابه عناصر القوة في الإسلام، والشيخ يوسف القرضاوي في فتاوى معاصرة الجزء الثاني، وغيرهم كثير.

وغيرها من الآيات التي استشهدوا بها، وتدل على وجوب الرد إلى الله تعالى ورسوله في الحكم، وهذا ما يقول به جميع المسلمين، لا يشذ منهم أحد آمن بالله رباً وبالإسلام ديناً، والأمة متفقة على هذا، فلا وجه خلاف بين أحد في هذه القضية.

والديمقراطية كما عرفنا لم تأت تشريعاً جديداً، بل هي طريقة نتجت عن تجربة حياتية لغيرنا، إن شئنا اقتبسنا منها ما ينفعنا وتركنا ما يضرنا.

ب ـ مناقشة الاستدلال بالسنة النبوية:

يقال في الأحاديث الشريفة التي استدل بها أصحاب هذا الرأي ما قيل في استدلالهم بالآيات الكريمة، خاصة الأحاديث التي توجب طاعة الله ورسوله، والرجوع إلى الشرع بالحكم.

ولكن لنا وقفة مع الحديث الذي روته أم المؤمنين عائشة ﵂ أن رسول الله ﷺ قال: «**مَن أحدَثَ في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ**»[(١)].

لقد بوّب الإمام النووي لهذا الحديث في كتابه «شرح صحيح مسلم» تحت عنوان: «نقضُ الأحكام الباطلة وردُّ محدثات الأمور»[(٢)].

وقال: «**الردُّ هنا بمعنى المردود، ومعناه: فهو باطل غير مُعتدٍّ به، وهذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام، وهو من جوامع كلِمه ﷺ؛ فإنه صريح في ردِّ كل البدع والمخترعات... وهذا الحديث مما ينبغي حفظه، واستعماله**

(١) شرح صحيح مسلم: ١٢/ ١٦، وتحفة الأشراف، رقم (١٧٤٥٥): ١٢/ ٢٥٨، وقد سبق تخريجه.

(٢) شرح صحيح مسلم: ١٢/ ١٦.

في إبطال المنكرات، وإشاعة الاستدلال به»[1].

الحديث يدل دلالة واضحة على الرد الذي عنى به رسول الله ﷺ، وما فهمه العلماء منه هو الابتداع والاختراع في الدين، فقد بيّنه الإمام بقوله: «كل البدع والمخترعات».

فلو أننا وسعنا عمل القاضي في مجال من مجالاته، كأن يقضي في المعاملات المختصة بالأحوال الشخصية أو المعاوضات... لا نكون بذلك مبتدعين، بل أضفنا إضافة جديدة.

فالابتداع المقصود هنا هو الابتداع المذموم، الذي لا يقبله الشرع، ويتعارض مع مبادئ الإسلام الحنيف، أما ما يختص بالحياة وتطويرها في المجالات السياسية، والعسكرية، والتعليمية، والاقتصادية، فهو ابتداع مطلوب، يريده الشرع منا، وتقتضيه تبدلات الحياة، والجديد الذي يدخل إلى حياة الناس يومياً.

والديمقراطية تجديد في مجال السياسة والحكم، تختص باختيار الحاكم، والتعامل بين الحاكم والمحكوم، ولا تُدخل فرض حكمٍ أو تُغيِّره، بل هي خادمة للشرع، ووسيلة موصلة إلى الشورى الحقة، التي لا ظلم فيها ولا تعسف.

ونحن نعلم أنه لم يرد نص خاص بما يتعلق باختيار الحاكم ومحاسبته وعزله، فهذه من الوسائل التي تتجدد بتجدد الزمن، «والمسلم منوط به أن يأخذ بالوسائل الشريفة التي تحقق أهداف الإسلام في هذا الشأن»[2].

---

(١) المرجع السابق: ١٢/ ١٦.

(٢) الشريعة المفترى عليها، سالم البهنساوي: ص٩٨، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، طبع: دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة.

ج ـ مناقشة الاستدلال بإجماع الصحابة:

إن إجماع الصحابة الذي استدلوا به على عدِّ الديمقراطية كفراً، من باب أنها تحكيم لغير شرع الله، فإننا نقول: إن إجماع الأمة منعقد أبد الآبدين ودهر الداهرين على أن الرجوع لشرع الله واجب، وهذا ما لا يماري فيه أحد.

والسؤال الآن بالمقابل: هل انعقد إجماع الأمة في هذا العصر على الديمقراطية بأنها تحكيم لغير شرع الله؟ أم إن هناك من أدرجها في سُلم الإسلام السياسي، وعدَّها قربةً من القربات، ووسيلة يتقرب بها المسلم إلى الله في بعث العدل وروح المسؤولية في المجتمع، وحجز الظلم والحجر على الظالم؟.

ألم يتنبه أحد من العلماء ـ وقد سبق ذكر أسماء بعضهم ـ إلى هذه الحقيقة؟ ويرى في الديمقراطية الصفة الكفرية أو الردَّة، فيُنبه المسلمين إلى حقيقتها ويحذرهم منها، وإن كان علينا ألا نحكِّم الرجال، بل علينا أن نُحكِّم الحق وإن قلَّ أعوانه ودعاته، فإن الذين عدُّوا الديمقراطية كفراً، انطلقوا من تصور مضمونها الغربي الذي جاءت منه، وهو حكم الشعب نفسه بنفسه.

ثانياً ـ مناقشة الاستدلال العقلي:

اعتمد أصحاب هذا الرأي في إبطال الديمقراطية على أساسين ترتكز عليهما الديمقراطية، وهما: فصل الدين عن الدولة، وتحكيم العقل في مقابلة الشرع.

أ ـ مناقشة الاستدلال بأنها تفصل الدين عن الدولة:

هذا الكلام صحيح إذا قيل عن أوربا والغرب؛ لأنهم بالأصل لا شريعة لديهم، فمن الظلم الذي ساد في عصور أوربا القديمة إعطاءُ الحق للسيد في أرضه أن يفعل ما يشاء دون رادع، ويمارس الحقوق التي يريد، حتى ولو وصلت إلى

أن يقتل الرقيق دون أن يسأله أحد، وفي المقابل كان رجل الدين بسلطته الروحية سيداً إقطاعياً، يهب الجنة لمن يشاء ويمنعها عمن يشاء.

لقد احتلت الكنيسة مكان الإله القاهر، فهي التي تلهم العقيدة، وتضع الشريعة، وترسم المناهج، وتتحكم في الرقاب، وتعبث بالأعراض والأموال والكرامات، بيدها المغفرة والعقوبة، والجزاء والمثوبة، تحكم لا معقب لحكمها، وتفعل ولا راد لفعلها، ودانت لسطوتها رقاب الأباطرة والملوك العظام، والسادة الإقطاعيون مضطرون للتعاون معها طوعاً أو كرهاً، واعتياد الناس في أوربا الذل والخضوع، كان مما ساعد الكنيسة على السيطرة.

وهكذا استحكمت أيدي رجال الدين الكنسي من رقاب العباد في أوربا، حتى أصبحت الكنيسة مارداً جباراً، وطاغوتاً جائراً، وقائداً رهيباً، بيدها وسائل الاستبداد ولوازمه، يسير كل شيء وفق إرادتها وهواها، تخضع كل شعبة من شعب الحياة لسطوتها، وتُسيِّرها بإرادتها وتصرفاتها.

إن جرائم الكنيسة أدت إلى حدوث ردود فعل شديدة في أوساط المجتمع الأوربي، إلا أنه في بدايته كان عاجزاً عن أي رد؛ لأن الكنيسة تميزت أولاً: بالتنظيم الدقيق، الذي يجعل جهازها متماسكاً لا يتزعزع، والثاني: أن لديها أجهزة مراقبة مدربة وقوية جداً، والثالث: أنها تملك جميع المقومات التي تجعلها متصرفة في الأمور، مما زاد عتُّوها عنفواناً، وما زالت آثار محاكم التفتيش وصمة عار في جبين رجال الدين الكنسي.

بقيت الكنيسة والحال ما سبق، إلى أن احتكت أوربا بالعالم الإسلامي عن طريق التجارة، التي لم تقف بين الشرق والغرب قط، والحرب الغاشمة التي تسمى الحروب الصليبية، التي استمرت حملاتها لمدة مئتي سنة متواصلة على العالم

الإسلامي، ولا ننسى تأثير الفكر الإسلامي الذي ترعرع في (الأندلس)[١] وفي (صقلية)[٢] على الغرب.

ومن ثم ظهر بعض العلماء في أوربا مثل (كوبرنيق)، الذي وضع نظريته الفلكية، وبعده (جاليلو) الذي صنع المرقب (التلسكوب)، وتتالت الأحداث، لتضع الثقل في الجانب العلمي، وتخفف كفة الميزان في الجانب الكنسي، إلى أن تعالت الأصوات صارخة: أن ارفعوا أيدي رجال الدين عن العلم والحُكم، وليكن العقل هو الحكَم الوحيد.

وقد قام رجال مشهورون بالتهجم على الدين وطقوسه، مثل فولتير وسبينوزا... ورأوا أن التوحيد بين الدين والدولة أبشع نظام، ونادوا بإقامة دولة يخضع فيها رجال الدين للقانون، والراهب للقاضي؛ لأنه لا يمكن طاعة البشر باسم طاعة الله، ولا بد من طاعة البشر باسم قوانين الدولة.

أدت الإرهاصات السابقة إلى انفجار بركان الثورة الفرنسية (١٧٨٩م)، الذي طغى على الأوضاع السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية في فرنسا، ثم ليمتد لهيبه إلى باقي البقاع الأوربية، ومن ثم إلى العالم بعد ذلك، فحلّت الثورة «الجمعيات الدينية، وسرحت الرهبان والراهبات، وصادرت أموال الكنيسة، وألغت امتيازاتها،

---

(١) الأنْدَلُس: اسم أطلقه المسلمون على (إسبانيا) و(البرتغال) بعد أن فتحها موسى بن نصير وطارق بن زياد سنة (٩٢هـ)، وانتهى حكم المسلمين لها بعد أن دام ثمانية قرون بسقوط غرناطة عام (٨٩٧هـ ـ ١٤٩٢م). معجم البلدان: ١/ ٢٦٢، والمنجد في الأعلام: ٧٥.

(٢) صِقِلِّيَّةُ: جزيرة إيطالية في البحر المتوسط، فتحها المسلمون في القرن السابع الميلادي، ودام حكمهم لها (٢٦٣) عاماً، حتى سلبها النورمان منهم عام (١٠٩١م). معجم البلدان: ٣/ ٤١٦ ـ ٤١٨، المنجد: ٣٤٦ ـ ٣٤٧.

وحوربت العقائد هذه المرة علناً وبشدة، وأصبح رجل الدين موظفاً مدنياً لدى الحكومة»(١).

وتمخضت الثورة الفرنسية، وما تلاها من تحولات خطيرة في تاريخ أوربا عن شيء عُرف بحقوق الإنسان، ويتلخص فيما يلي:

١ ـ الحرية الشخصية: أي للفرد أن يمارس حريته التامة في المجتمع، ويتساوى معه الجميع بالتعبير عن اتجاهاتهم الشخصية، وممارساتهم الفكرية، دون النظر إلى عقائدهم أو جنسياتهم، فالحرية مضمونة في العقيدة والعمل والفكر والسلوك.

٢ ـ المساواة بين أفراد المجتمع الواحد في الحقوق والواجبات، وما يترتب على ذلك من ضمانات.

٣ ـ لا دينية الدولة، أو ما يسمى في عصرنا الحاضر: (العلمانية)، أي: فصل الدين عن الدولة فصلاً تاماً، باعتبار أن الدين يمارَس على شكل عبادات وطقوس، يعلن فيها الفرد اعترافه بوجود الله وخضوعه له، فالدين علاقة روحية تربط بين العبد وخالقه، ولا شأن له في الحياة العملية والفكرية للإنسان.

٤ ـ جمهرة الحكومة، أو ما يُعرف (بالديمقراطية)، أي: إرادة الشعب هي التي تضع الدستور، وتشكِّل الدولة، وتنظم إدارتها.

إن علمنة الدولة في الغرب، وإرساء مبدأ الديمقراطية، وشيوع حرية الفكر هناك، فتح المجال واسعاً أمام الناس أن يجتهدوا في شؤون السياسة والحكم والاجتماع، ويخرجوا بنظريات يسعى الجميع من خلالها إلى ما هو أصلح للشعب وأوفق للدولة.

---

(١) انظر: الأحزاب السياسية، صفي الرحمن المباركفوري: ص١٠، العلمانية: ص١٦٨ ـ ١٦٩.

مما سبق نستطيع القول:

إن العلمانية في الغرب كانت رداً على السبل العقيمة التي اتبعها رجال الدين في تسيير حياة الناس العلمية والاجتماعية والفكرية، فكانت طريقةً أسعدت الناس في الخروج من ظلم رجال الدين هناك.

وأما الديمقراطية فهي الرد العملي على غطرسة رجال الدين، والأباطرة، والملوك، والإقطاعيين، الذين تجبروا وعتوا عتواً كبيراً، فهي ـ الديمقراطية ـ جاءت لتملأ فراغاً، وتضع طريقة جديدة في تسيير دفة الأمور في الغرب، وبما أنها جاءت مرافقة زماناً ومكاناً للعلمانية في الغرب؛ لذلك لبست لبوسها، ودانت بمبادئها.

وأما بشأن العالم الإسلامي؛ فإننا نطرح جانباً العلمانية، ولا نقبلها حاكمة لنا في دين ولا في دولة؛ لأنها لا مكان لها عندنا، فرجال الدين عندنا هم رجال العلم، ورجال الحق، ورجال العدل، ورجال الجهاد، ورجال الدولة، الذين ارتفعت بهم الأمة وعزَّت.

وأما بالنظر للديمقراطية إن نقلناها إلى مجتمعنا، فإننا نفرغها من محتواها العلماني، ونسكب فيها مادة الإسلام، وروحه، وتعاليمه، ونُدخلها بطريقة جديدة تطور الحياة السياسية الإسلامية.

وهذا ليس غريباً؛ فإن اختيار الحاكم عبر العصور الإسلامية اتخذ أشكالاً عديدة، ولم يقل أحد عن أي شكل من هذه الأشكال أنه غير إسلامي، فقد كانت خلافة راشدة على منهاج النبوة، وكانت خلافة عضوضاً تأتي بولاية العهد... والجميع من أبناء الأمة علماء ودعاة قبلوها، وأقربُ هذه الطرق إلى ما عليه الديمقراطية في السياسة في هذا العصر الخلافةُ الراشدةُ، التي جاءت عن طريق البيعة للحاكم، فالأمة هي التي تختار الحاكم، وتُعينه بعد ذلك، وتنصح له، وتصوِّب خطأه.

ب ـ مناقشة الاستدلال بأن العقل هو الحاكم في الديمقراطية لا الشرع:

إن النظر في كتاب الله تعالى ليدل دلالة بينة، على أن العقل تبوأ في الإسلام مكاناً سامياً، وقد بيّنه الله تعالى في كتابه الكريم، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ﴾[طه: ٥٤]، ويتكرر: ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ . . . تَعْقِلُونَ . . . لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[1].

ثم يأمر الله تعالى بالنظر في الوجود، يقول تعالى: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾[يونس: ١٠١].

فبالعقل يستطيع الإنسان أن يصل إلى معرفة أشياء كثيرة، ولكن لا بد له أن يقف عند حدٍّ، احتراماً بلا امتهان؛ لأنه لو تجاوز ذلك لكان شذوذاً، فلا يمكن للعقل أن يكشف التشريع وأسراره؛ لأنه محكوم بمحدوديته، وهنا تكون مهمة الوحي.

والسؤال: ما مجال العقل في الحياة، وعلام يحكم؟

سبق البيان فيما مضى ـ عند عرض الأدلة ـ أن موضوع الحكم في الحسن والقبح في ثلاث مسائل، وهب الله للعقل إمكانية الحكم في اثنتين، ومنعه الثالثة على الراجح.

أما ما أعطى الله الحكم فيهما للعقل بالحسن أوالقبح فهما: من ناحية واقع الأفعال، أي: معرفة صفة الكمال وصفة النقص بالعقل، كقولنا: العلم حسن والجهل قبيح، ومن ناحية ملاءمة الأفعال للطبع ومنافرته، كقولنا: إنقاذ الغرقى حسن، وأخذ الأموال ظلم قبيح[2].

---

(١) انظر: سورة البقرة، الآيات: ٧٣ و٧٦ و٢٤٢، وسورة آل عمران، الآيتان: ٦٥ و١١٨، وسورة يس، الآية: ٦٢، وسورة الرعد، الآية: ٤، وسورة العنكبوت، آية: ٣٥، وغيرها كثير.

(٢) شرح الإسنوي: ١/ ١١٥، غاية المرام: ص٢٣٤.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

وأما ما وقع فيه الخلاف فهو من ناحية الثواب والعقاب، فهل الحاكم هنا الشرع أم العقل؟ والراجح ـ كما بينا ـ أنه ليس للعقل حكم في هذه القضية من غير دليل شرعي جاء عن طريق الوحي، فالعقل هنا مكمل، ولا يكشف الحقيقة ابتداءً.

إن الحاكم على الأشياء من حيث الحِل والحرمة، وعلى أفعال العباد من حيث كونها واجباً أو مندوباً أو مكروهاً أو مباحاً، وعلى الأمور والعقود من حيث كونها أسباباً أو شروطاً أو موانع، أو صحيحة أو باطلة أو فاسدة، أو عزيمة أو رخصة، كل ذلك ليس من قبيل ملاءمتها للطبع أو عدم ملاءمتها، ولا من قبيل الكمال والنقص، وإنما من قبيل ترتُّب المدح والذم عليها في الدنيا، والثواب والعقاب عليها في الآخرة، فلا يمكن لعقل أن يهتدي لذلك؛ لأن الأشياء والأفعال لا يجوز أن تُعطى حكماً شرعياً؛ لأن الحاكم هو الله تعالى، ولا حاكم سواه، ويتفرع عليه أن العقل لا يُحسِّن، ولا يوجب شكر المنعم، وأنه لا حكم قبل ورود الشرع[1].

والآن: هل الديمقراطية من هذا القبيل؟ أي: هل لها حكمٌ على أفعال العباد والأشياء من حيث الحِل والحرمة، والثواب والعقاب، أو من حيث الوصف الشرعي القائم بالأفعال...؟.

سبق القول إن الديمقراطية طريقة في الحكم، وهي وسيلة وليست غاية، لا تُحل الحرام، ولا تُحرم الحلال في المجتمع الإسلامي ولا في دستوره، وإنما تنظم العمل السياسي من حيث العلاقة بين الحاكم والمحكوم، والأمة ومن تختار، فهي بهذا الاعتبار من قبيل معرفة الحسن والقبح من حيث صفة الكمال وصفة النقص، أو من قبيل ملاءمة الأفعال للطبع ومنافرته.

---

(١) انظر: منتهى السول للآمدي: ص١٨، طبع إدارة طباعة الجمعية العلمية الأزهرية الملايوية.

فالأسس التي تقوم عليها: العدالة والمساواة والحرية، وهي قيم يرغب فيها الإسلام، وما قلناه اتفق الأصوليون على أنه للعقل فيه حكم؛ لأن للعقل إليه سبيلاً، وطريقَ معرفة، فكيف تُعد الديمقراطية كفراً بواحاً؟!!

* * *

*** المطلب الرابع ـ هل في الديمقراطية حكم يخالف شرع الله؟:**

إن ما يتكئ عليه من يعد الديمقراطية كفراً وردة، هو أنها تجعل الحاكمية بالدرجة الأولى للشعب لا للشرع، وهذا ما نصت عليه دساتير البلدان القائمة في العالم الإسلامي، وهذا القول يتضمن هدماً للإسلام من أساسه؛ لأن الإسلام لم يأت بنص واحد من نصوصه يدل على أن السيادة للشعب، بل إن جميع النصوص قد دلت على السيادة والحاكمية لله تعالى، وأن التشريع إنما الذي أتى به هو الوحي، لا مجلس الأمة، وأن القانون الذي يُرجع إليه عند الاختلاف والمنازعات إنما هو القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، ومن ثم تضافرت الأدلة على نفي الإيمان عن كل من احتكم إلى غير شرع الله[١].

وإننا نؤكد ما قرره الأصوليون، من أن مبدأ «الحاكمية لله» مبدأ إسلامي أصيل، وهذا ما عُرف في مباحثهم (بالحكم الشرعي)، فالحاكم هو الله سبحانه، والمبلِّغ عنه النبي ﷺ، فالأمر والنهي، والتحليل والتحريم بيد الله تعالى، لا بيد الشعب ولا بيد غيره، وهذا ما طرحه الخوارج على (علي بن أبي طالب) رضي الله عنه عندما نادوا: (لا حكم إلا لله)، فرد عليهم بقوله: «كلمة حق أريدَ بها باطل»[٢]؛ حق

(١) انظر: قواعد نظام الحكم في الإسلام: ص٥٨ ـ ٥٩.

(٢) البداية والنهاية: ٧/ ٢٧٧، الطبقات الكبرى لابن سعد: ٣/ ٣٢، دار بيروت للطباعة والنشر: ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، المرتضى سيرة أمير المؤمنين سيدنا أبي الحسن علي بن =

لأنها مأخوذة من قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[يوسف: ٤٠]، وهي باطل لأنها فُسرت تفسيراً سقيماً.

ويمكن تمييز نوعين من حاكمية الله تعالى:

١ ـ «حاكمية كونية قدرية، وهي تعني: أن الله سبحانه هو المتصرف في هذا الوجود المدبر لأمره، الذي يُجري فيه أقداره، ويحكمه بسننه التي لا تتبدل، ما عُرف منها وما لم يُعرف، وفي مثل هذا جاء قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ۚ وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ ۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾[الرعد: ٤١]».

٢ ـ «حاكمية تشريعية أمرية، وهي حاكمية التكليف، والأمر والنهي، والإلزام والتمييز، وهذا يتجلى في فرض الفرائض، وإحلال الحلال وتحريم الحرام. . . وهذا ما لا يملك رفضه المسلم الذي آمن بالله رباً، وشهد لمحمد ﷺ بالرسالة[1]».

إذن نستطيع القول: إن الحاكمية الكونية قدر من الله سبحانه وتعالى، لا يملك تجاهها أي إنسان رفضاً أو عدم قبول؛ لأنها سنة جارية، تحكم جميع الخلق بما فيه من مجرات، وإنسان، وذرات.

إن كتاب الله تعالى وما جاء فيه من أحكام، وسنة رسول الله ﷺ التي فصَّلت ما جاء فيه من أحكام يمثلان الحاكمية التشريعية، والمسلم مجبر تجاه هذه الحاكمية بالالتزام والاتباع، إلا أن هذين المصدرين لم يحجرا على العقل الإنساني عمله، بل فتحا الباب واسعاً أمام الاجتهاد العقلي، وللعلماء مساهمات كبيرة في هذا

= أبي طالب رضي الله عنه، أبو الحسن الندوي: ص١٥١، طبع دار القلم، ط (١) ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م، وكنز العمال، رقم (٣١٥٥٦).

(١) انظر: فتاوى معاصرة، د. يوسف القرضاوي: ٢/ ٦٤٥، طبع دار الوفاء للنشر والتوزيع، المنصورة، ط (٢): ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

المجال، فقد وضعوا أسساً لقواعد تشريعية دقيقة، أصبحت مصادر معتبرة في التشريع الإسلامي، مثل: الإجماع، والقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والاستصحاب... وغيرها من المصادر الاجتهادية.

يتبين لنا مما سبق: أن للإنسان مشاركة اجتهادية في التشريع، معتمدة على نصوصه الثابتة، وفي هذا سَعة تُختبر فيها العقول، حيث تُقدِّم مساهمات فعالة في التشريع، ولتعميم الفائدة فلا بد أن يكون المجال مفتوحاً أمام جميع أصحاب الاختصاصات، سواء أكانت سياسية، أم اقتصادية، أم اجتماعية... فإذا دخلت الديمقراطية في هذا المجال، فليس هناك ما يمنع وجودها في المجتمع الإسلامي، فهي ليست ذات مضمون مخالف لحكم الله، بل هي وسيلة لخدمة الشرع والحفاظ عليه.

مناقشة ما نصت عليه الدساتير من أن السيادة للشعب:

لا نستطيع أن نُغفل الإطار التشريعي الذي جاءت به النظم الوضعية، من النص على أن السيادة في الديمقراطية للشعب، فقد جاء في مناقشة الدستور للجمهورية العربية المتحدة ما يلي:

«١ ـ الجمهورية العربية المتحدة دولة ديمقراطية اشتراكية، دينها الإسلام ولغتها العربية، تقوم على تحالف قوى الشعب العاملة، والشعب المصري جزء من الأمة العربية.

٢ ـ الديمقراطية حكم الشعب ـ صور من التطبيق الديمقراطي، من ديمقراطية نيابية وديمقراطية شبه مباشرة وديمقراطية مباشرة ـ عيوب ومزايا كل منها.

٣ ـ مبدأ سيادة الشعب واعتباره مصدر السلطة»[1].

---

(١) مناقشة الدستور، النصوص الكاملة لمناقشة الدستور، تقديم: محمد أبو نصير، إعداد: حسن الشرقاوي: ص٩، طبع: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر.

وهناك من بيَّن أن مفهوم الديمقراطية يرتكز على مجموعة من المقومات، تتمثل في:

١ ـ إعلان مبدأ السيادة الشعبية.

٢ ـ استهداف تحقيق الحرية.

٣ ـ تقدير مشاركة الشعب في ممارسة السلطة[١].

هذا نص واضح تبين فيه أن الدستور قد نص على أن السيادة للشعب، ونحن نعلم أن الدساتير التي تحكم الآن في أغلب أقطار العالم الإسلامي هي دساتير وضعية، لم تعتمد التشريع الإسلامي مصدراً رئيساً للقانون، بل هي مجرد نقل للدساتير والقوانين الغربية.

وقد جاء في معظم هذه الدساتير النص على أن دين الدولة الإسلام، ونحن نعلم بدورنا أن هذا النص جاء بدايةً للنظر في الشريعة الإسلامية بجدية، ثم جاء لإرضاء عواطف المسلمين، ونص الدستور لم يوضح صراحةً: هل يُقصد بسيادة الشعب أن يقوم الشعب نفسه بوضع القوانين والدساتير؟

أين السيادة لهذا الشعب؟ وهناك من نوابه من يسعى لاهثاً، يتخذ أي طريق لكسب الأصوات، ولو كان بشرائها بالنقود، أو بالوعود أو التهديد، لئن كان البعض يرى أن الديمقراطية كفر، فإن واقع الديمقراطية في عالمنا العربي والإسلامي من أكفر الكفر على هذه الحالة.

نحن نريد أن نقدم أخف الضررين، وأن يكون بإمكان المظلوم أن يدافع عن

(١) الديمقراطية بين الفكر الفردي والفكر الاشتراكي، د. أنور أحمد رسلان، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧١م: ص٢.

نفسه، أو يطالب بحقه، وأن يُعبـِّر عن رأيه، ويُظهر مكنون نفسه، وما انطوى عليه فؤاده من مشاعر وأفكار.

* * *

*** المطلب الخامس ـ واقع نظام الحكم في الإسلام ودور الديمقراطية فيه:**

تقوم قاعدة الديمقراطية على اختيار أفراد الشعب من يحكمهم بأنفسهم، وألا يُفرض عليهم فرضاً، ولهم بعد ذلك عزله إن انحرف أو حاد، فلا يملك الحاكم الانفراد بالحكم بنفسه، وإنما عليه أن يستعين بأهل الخبرة والدراية، ممن اختارهم الناس لتمثيلهم.

إن المتأمل في هذا يجده من صميم الإسلام، فقد أورد القرآن قصصاً تبين الفارق بين حاكم يقيم حياته على الشورى، ونُصْحِ أهل الخير والوعي، وحاكم انفرد برأيه وتغطرس، فتجبَّر فأفسد البلاد والعباد.

أولاً ـ واقع الحكم في القرآن الكريم:

مثَّل القرآن للحاكم العادل في قصصه، فقد جاء قوله تعالى في معرض رد بلقيس على كتاب سليمان عليه السلام: ﴿قَالَتْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾ قَالُوا۟ نَحْنُ أُو۟لُوا۟ قُوَّةٍ وَأُو۟لُوا۟ بَأْسٍ شَدِيدٍ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾[النمل: ٣٢ـ ٣٣].

ومثَّل للحاكم الظالم المتجبر، الذي لا يقيم للآراء احتراماً، ويتخذ عباد الله عبيداً له، بذلك الرجل الذي حاور إبراهيم عليه السلام بتجبر وغطرسة، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[البقرة: ٢٥٨].

ومثلُه (فرعون) الذي نادى في قومه، فقال الله تعالى حكايةً عنه: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] وقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص: ٣٨].

فكانت النتيجة بالنسبة للحاكم الأول الوصول إلى الخير العظيم لبلقيس ولقومها: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَـٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[النمل: ٤٤]، وهذا هو الموقف السليم، والتصرف الرشيد، الذي اعتمد على موازنة الآراء واستشارة أهل الخبرة.

أما الصنف الثاني من الحكام الذين تجبروا، فقد حُرموا نعمة الإيمان، وحرموا قومهم الخير الكثير في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَـٰهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[الأنبياء: ٧٧].

ولقد قرن القرآن الكريم الاستكبار بالظلم والاستبداد، قال تعالى: ﴿وَقَـٰرُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَـٰمَـٰنَ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَـٰتِ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانُوا۟ سَـٰبِقِينَ﴾[العنكبوت: ٣٩].

فمصدر الاستكبار قوة سلطة متمثلة في فرعون، وقوة سياسية وصولية، تهدف إلى تسخير الدهاء السياسي في تثبيت حكم الطغاة وإذلال الشعوب، متمثلة بهامان، وقوة اقتصادية متمثلة بقارون، إنه ثلاثي دنس تحالف ضد مصالح الشعوب، أعلن عليه القرآن الكريم حرباً شعواء، فتسخير الكون من الله للجميع بالتساوي، ووهب للبشر مقدرات عقلية وجسدية بالتساوي، وإن كان هناك اختلاف في الطاقات، فالحجْرُ السياسي والاقتصادي والقيادي على الأمة فيه أكبر الضرر وأشد الأذية.

ثم بيَّن القرآن الكريم أن الطغيان سبب في انتشار الفساد، الذي هو سبب هلاك الأمم ودمارها، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ﴿٧﴾ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَـٰدِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟

﴿فِي ٱلْبِلَٰدِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُواْ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ٦ ـ ١٤].

ثمة تلازم بين مصطلحات القرآن، «الطغيان» و«العلو» و«الاستكبار»، فهي تعني بمجملها: التسلط على خلق الله وإذلالهم بالجبروت والظلم.

قال تعالى عن فرعون: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الدخان: ٣١].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٤].

يشترك في النظرية السياسية في الإسلام جميع الأطراف المعنية بها، الحكام وأعوانهم والمحكومون، وأي تقصير من قِبل طرف من هذه الأطراف، يقع عليه الإثم، ويستوجب المحاسبة في الدنيا والآخرة؛ لأن المسؤولية عظيمة، والخطأ فيها خطير.

ويتحمل كل من يساهم في السلطة من ذوي الخبرة والرأي، أو القوة العسكرية أكبر الإثم في إعانة الظالم على ظلمه، فهم الأنياب التي يغدر بها، والأظفار التي يجرح بها، يُرهب بهم الطاغية الشعوب، ويُذل الجماهير، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُواْ خَٰطِـِٔينَ﴾ [القصص: ٨]، وقال تعالى: ﴿فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِي ٱلْيَمِّ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [القصص: ٤٠].

والمسؤولية السياسية في الإسلام تقع أولاً على عاتق الأمة، فهي المسؤولة مباشرةً، والمعنية بمنع الظلم والفساد؛ لأن الظلم والفساد أول ما يقعان يقعان عليها.

والإسلام عدَّ العقل نعمة عظيمة، وحرية الكلمة أمانة في عنق الإنسان، يجب عليه أن يصدع بها؛ لأن الحرية منحة الله، لا منحة القانون الطبيعي أو غيره،

وهذا يتمثل في أرقى مستوياته بموقف المسلمين عندما ثبتوا على الحق رغم العذاب الذي وقع عليهم، والأذيـة التي نالت منهم، والجميـع منا يذكر موقف بلال ﷺ بالعز والافتخار.

وقد عاب القـرآن موقـف الشـعوب التي تنـقاد للجبابرة والطـغاة، فيقـول تعالى عن عاد قوم هود: ﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾[هود: ٥٩].

وقال سبحانه عن قوم نوح: ﴿قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا﴾[نوح: ٢١].

وقـال تعـالى عـن قـوم فرعـون: ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾[الزخرف: ٥٤].

وقال تعالى: ﴿فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ﴾[هود: ٩٧ ـ ٩٨].

ثانياً ـ منهاج السنة الشريفة في منع الظلم:

والسـنة الشريفة تبين لنا أن تخلي الأمة عن واجبها تجاه الحاكم من نصحه والوقوف في وجهه ورد ظلمه إثم كبير، ومخالفة لسنن الله في الوجود في إحقاق الحق وإثبات العدل، وبين أيدينا الآن مجموعة من الأحاديث الشريفة توضح لنا ذلك:

عن معاوية قال: قال رسـول الله ﷺ: «**لا تُقدس أمة لا يُقضى فيها بالحقِّ ولا يأخذُ الضعيفُ حقَّهُ من القوي غيرَ مُتعتعٍ**»[١].

---

(١) رواه الطـبراني في الكبـير: ١٩/ ٣٨٥، والمتـقي الهندي في الكنز بألفاظ متقاربـة، من رقم (٥٦٠٦) إلى (٥٦١١).

وقال رسول الله ﷺ: «**إذا رأيت أمتي تهاب الظالم أن تقول له أنت ظالم، فقد تُوُدِّعَ منهم**»(١).

وعن معاوية أن النبي ﷺ قال: «**سيكون بعدي أئمة يقولون على منابرهم فلا يُردُّ عليهم قولُهم، يتقاحمون في النار كما تتقاحم القردة**»(٢).

وعن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لكعب بن عُجرة: «**يا كعب بن عُجرة! أعاذنا الله من إمارة السفهاء**»، قال: وما إمارة السفهاء؟ قال: «**أمراء يكونون بعدي، لا يهتدون بهديي، ولا يستنُّون بسنتي، فمن صدَّقهم بكذبهم، وأعانهم على ظلمهم، فأولئك ليسوا مني ولست منهم، ولا يردون على حوضي، ومن لم يصدقهم بكذبهم، ولم يُعنهم على ظلمهم، فأولئك مني وأنا منهم، وسيرِدون على حوضي**»(٣).

خلاصة ونتيجة:

تُعد «الديمقراطية» حصيلة كفاح طويل قامت به الأمم، فمن حق أي أمة أن تقرر مبادئ الديمقراطية في دساتيرها وقوانينها؛ لكي تضمن حقوق أفرادها من الضياع، وتبتعد عن تسلط المتجبرين، أما بالنسبة للمسلمين فإن الأمر يختلف؛ لأنه يتعلق بشرعة الإسلام ومنهجه، فنحن نعرض هذه النظرية على قواعد الشريعة، وأسسها، فما وافق منها الشرع أخذناه، وما خالف نبذناه.

---

(١) رواه أحمد عن عبدالله بن عمرو: ٢/ ١٩٠، والحاكم: ٤/ ٩٦، وصححه، ووافقه الذهبي.

(٢) رواه الطبراني في الأوسط، رقم (٥٣١١)، والهيثمي في مجمع الزوائد: ٥/ ٢٣٦، وقال: رجاله ثقات.

(٣) رواه أحمد: ٣/ ٣٩٩، وابن حبان في الإحسان، رقم (٤٥١٤)، والحاكم: ٤/ ٤٢٢، وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وقال شعيب الأرناؤوط في هامش الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: صحيح على شرط مسلم.

ولا بد لنا من دليل شرعي إذا أردنا أن نحكم في قضية ما، سواء أكانت تتعلق بالتشريع السياسي أم الاقتصادي، وهذا الدليل هو الذي يحدد موقف المسلم تجاه هذه القضية سلباً أو إيجاباً، و«الديمقراطية» من المسائل المطروحة، والتي ما زالت بين أخذ ورد بين المسلمين، وفيما يلي أبين المضامين الإسلامية، التي تُعد ممارسةً ديمقراطيةً في النظام السياسي الإسلامي.

أ ـ انتقاء المانع الشرعي الذي يحول دون الأخذ بالديمقراطية:

للمسلمين أن يقتبسوا فكرة أو حلاً عملياً من غير المسلمين، فقد أخذ النبي ﷺ في غزوة الأحزاب بفكرة حفر الخندق، وهو من أساليب الفرس.

ومن القواعد الشرعية المقررة في الفقه الإسلامي أن: «كل ما لا يُتوصل إلى المطلوب إلا به فهو مطلوب»[1]، وهذا يعني: أن المقاصد الشرعية المطلوبة إذا تعينت لها وسيلة لتحقيقها، أخذت هذه الوسيلة حكم ذلك المقصد.

فإذا كانت الديمقراطية وسيلة تعيننا على تنظيم الهيكلية السياسية ومنع الظلم، أصبحت هذه الوسيلة واجبة، سواء أكان بطريق الانتخابات، أم المشاركة، مادامت تساهم في توسيع نطاق العمل الإسلامي، والقيام بواجب الإصلاح ومنع الفساد. . .

فمثلاً: إذا تطلَّب أمر شهادة شاهد، فعلى الشاهد أن يكون متصفاً بالعدالة، وحسن السيرة، قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[الطلاق: ٢]، وقال تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾[البقرة: ٢٨٢].

وعلى من يشهد أن يبذل الشهادة لمن يستحقها، فلا يُقدم فيها الاعتبارات

---

(١) القواعد الفقهية، علي أحمد الندوي، دار القلم، دمشق، ط (٤) منقحة ومزيدة، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م، ص٦٠.

العنصرية أو المنافع الشخصية، فهي أمانة في عنق الشاهد أمام الله سبحانه، قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾[الطلاق: ٢]، وقال تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾[الحج: ٣٠].

ومن تخلَّف عن أداء هذا الواجب في دعم القوي الأمين من أبناء الأمة، فقد خان الأمة، وكتم الشهادة التي حذَّر الله سبحانه وتعالى من كتمانها، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾[البقرة: ٢٨٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[البقرة: ٢٨٣].

تُعد ممارسة «الديمقراطية» على هذا النحو منضبطة بمبادئ الإسلام ومنهجه، ويكون تطبيقها إسلامياً وإن كان فيها اقتباس من غير المسلمين، فالحياة تحمل لنا في كل يوم جديداً، والبشرية تسير صعداً باتجاه التطور، فهذا أمر من شأن الإنسانية، كرمها الله به، ورَفْضُ ما تتوصل إليه البشرية من الجديد في مجالات الحياة الإنسانية، دون محاكمة شرعية وعقلية سليمة ومنضبطة، سيوقع المسلمين في حرج شديد، وسيتخلفون عن اللحاق بركب الحضارة.

ب ـ اعتماد مبدأ نظام الشورى في الحكم:

جعل الإسلام العدل ضابط الحكم الأول، قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾[النساء: ٥٨].

فالعدل هو المقصود، وهو الغاية المرجوة في الحكم الإسلامي، ولكن لابد من ممارسة وسيلة تضمن العدل، يأخذ فيها كلُّ ذي حق حقه؛ لذلك شرعت الشورى التي تُعد من قواعد الحياة الإسلامية، وأوجب الله سبحانه وتعالى على الحاكم أن يستشير، وعلى الأمة أن تنصح، حتى جعل النبي ﷺ النصيحة هي الدين، فقال عليه الصلاة والسلام: **«الدين النصيحة، قلنا: لمن؟ قال لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة**

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المسلمين وعامَّتهم»(١).

إن الدليل الشرعي الذي قامت عليه الشورى هو قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وهذا مبدأٌ عمل به النبي ﷺ والخلفاء من بعده، والديمقراطية في صورتها الصحيحة تقترب من الشورى، وإن اختلفت المسميات فلا مشاحَّة في الألفاظ.

وألحق الإسلام بالشورى واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأناط تنفيذ هذا الواجب بأفراد الأمة جميعاً حاكماً ومحكومين، واجب يقوم به المسلم تجاه الحاكم وتجاه الأمة، فالنبي ﷺ جعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جهاداً، وإذا كان موجهاً إلى الحاكم كان من أعظم الجهاد، قال رسول الله ﷺ: **«أفضلُ الجهادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عندَ سلطان جائر»**(٢).

والحاكم في نظر الإسلام وكيل عن الأمة في إقامة قواعد العدل، ورد الظلم، فإذا قصر في واجبه، فالوقوف بوجهه من أفضل الجهاد؛ لأن مقاومة الطغيان الداخلي أولى بالمواجهة من مقاومة الأعداء خارج البلاد.

وأئمة الهدى من الخلفاء الراشدين وضعوا هذا الحق بين يدي الأمة، ومن المعلوم أن عملهم سنة نحن مأمورون باتباعها، والاهتداء بها.

---

(١) أخرجه البخاري في الإيمان، باب: قول النبي ﷺ: الدين النصيحة: ١/ ٢٠، ومسلم في الإيمان عن تميم الداري، باب: بيان أن الدين النصيحة، رقم (٥٥)، والترمذي، رقم (١٩٢٦)، والنسائي: ٧/ ١٥٧، وأحمد: ٢/ ٢٩٧.

(٢) أخرجه أبو داود عن أبي سعيد الخدري في الملاحم، رقم (٤٣٤٤)، وأبو داود في الفتن، باب: ما جاء أفضل الجهاد، رقم (٢١٧٤)، وقال: وفي الباب عن أبي أمامة، وهذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وابن ماجه، رقم (٤٠١١).

قال أبو بكر ﷺ في أول خطبة له: «**أيها الناس! وُليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت فلا طاعة لي عليكم**»[(١)].

وقد دأب الخلفاء الراشدون ومن جاء بعدهم على ترسيخ هذا المبدأ، وإعطاء الأمة حقها في تصحيح خطأ الحاكم، وتصحيح خطأ الرعية من خلال واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي فيه توسيع لنطاق الديمقراطية المباشر، الذي يدخل فيه من هم أهل الاختصاص، والقادرون على القيام بهذا الواجب.

ج ـ الضابط الذي وضعه الشرع للديمقراطية:

هو أن ما ثبت من الدين بالضرورة لا يلغيه رأي الأغلبية، ولا يُنشئ حكماً يخالف ضروريات الدين، وله اعتبار فيما وراء ذلك.

ولا يصح قول القائلين بضرب رأي الأغلبية عرض الحائط، محتجين بقوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾[الأنعام: ١١٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[يوسف: ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[يوسف: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[العنكبوت: ٦٣]، وما جاء في القرآن الكريم من آيات بهذا المعنى.

فإن هذا الرأي مردود؛ لأن الحديث جاء في معرض الكلام عن مجتمعات كافرة، وحديثنا ينصب على مجتمع مسلم، يؤمن أفراده بالله تعالى رباً، وبمحمد ﷺ رسولاً.

وقد أمر النبي ﷺ بالتزام الجماعة، واتباع السواد الأعظم من الأمة، قال

---

(١) البداية والنهاية: ٦/ ٢٩٤.

رسول الله ﷺ: «**لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبداً، ويد الله على الجماعة، هكذا فاتبعوا السواد الأعظم، فإنه من شذَّ شذَّ في النار**»(١).

وفي رواية أخرى، قال رسول الله ﷺ: «**تفرقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على اثنين وسبعين فرقة، وأمتي تزيد عليهم فرقة، كلهم في النار إلا السواد الأعظم**»(٢).

والترجيح بين الآراء مطلوب عند تعارض الآراء في حالة الاختلاف، فمن المنطق العقلي والشرعي: أن رأي الاثنين أقرب إلى الصواب من رأي الواحد، ففي الحديث الشريف قول النبي ﷺ: «**إنَّ الشَّيطانَ مع الواحِدِ، وهو منَ الاثنينِ أبعدُ**»(٣)، وقال النبي ﷺ: لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما: «**لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما**»(٤)، وهذا دليل ترجيح الصوتين على الصوت الواحد، وإن كان صوت

---

(١) أخرجه الترمذي عن ابن عمر في الفتن، رقم (٢١٦٧)، وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه، والحاكم: ١/ ١١٥ ـ ١١٦، وقال: لو كان محفوظاً من الراوي لكان من شرط الصحيح، ووافقه الذهبي على ذلك، ثم ذكر طرقاً للحديث تقويه.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط عن أبي أمامة، رقم (٧٢٠٢)، والهيثمي في مجمع الزوائد: ٧/ ٢٥٨ ـ ٢٨٩، وقال: رواه الطبراني في الأوسط والكبير، وفيه أبو غالب، وثَّقه ابن معين وغيره، وبقية رجال الأوسط ثقات، وكذلك أحد إسنادَي الكبير.

(٣) أخرجه أحمد عن عمر بن الخطاب: ١/ ١٨ و٢٦، والترمذي في الفتن، رقم (٢١٦٥)، وقال: حديث حسن صحيح غريب، والحاكم: ١/ ١١٤ ـ ١١٥، وصححه، ووافقه الذهبي، وابن حبان، رقم (٤٥٧٦) في الإحسان.

(٤) أخرجه أحمد عن ابن غنم الأشعري: ٤/ ٢٢٧، الهيثمي في مجمع الزوائد: ٩/ ٥٣ وقال: رواه أحمد ورجاله ثقات، إلا أن ابن غنم لم يسمع من النبي ﷺ، والبرهان فوري في كنز العمال، رقم (٣٢٦٨٠).

النبي ﷺ، ما دام ذلك بعيداً عن مجال التشريع والتبليغ عن الله تعالى[1].

ومن علماء المسلمين من ذهب إلى الترجيح بالكثرة إذا تساوت فيه الآراء[2]، والبيعة في الإسلام مرهونة بأعناق المسلمين جميعاً، وهي واجب كل فرد منهم، ولهم بهذا الشأن أن يتخذوا الوسيلة التي تسمح بوجود أكبر قسط من المساهمة، وتتخذ بعد ذلك الاسم الذي تشاء: «شورى»، «ديمقراطية». . . ما دام الحق غايتها، والعدل قاعدتها، والشرع مادتها في اعتماد أحكامها، وللمسلمين أن يكيفوا وجود الديمقراطية في بلادهم مع ما يتوافق ووضعهم العقدي والتشريعي[3].

* * *

المبحث الثاني
التعددية وحرية المذاهب المناقضة للإسلام

* تقديم:

من داخل المجتمع يَعمل الإسـلامُ، ومن أعماق الحياة يحاول الإصلاحَ، ولا يغفل أبداً عن الواقع العملي في محيط الحياة، ولا عن التبدلات المستجدة في الحياة الإنسانية، وما يعتورها من ارتفاع وهبوط، وضرورات مقيدة وطاقة محدودة، وعلى قدر علمه العميق في الحياة الاجتماعية يشرع ويوجه، ويصوغ الأوامر والنواهي، فهو يهتف بالإنسانية أن تتسامى إلى مصاف القدس والطهارة.

وحينما حاول الإسلام أن يقيم نظريته السياسية كاملة، ارتفع بها كي تكون

(١) انظر: فتاوى معاصرة، د. يوسف القرضاوي: ٢/ ٦٤٨.

(٢) انظر: الشورى وأثرها في الديمقراطية، د. عبد الحميد الأنصاري: ص١٧٨ وما بعدها، وص٤٢٥، منشورات المكتبة العصرية صيدا، بيروت.

(٣) انظر: حرية الاعتقاد في ظل الإسلام: ص٦١٤ ـ ٦١٦.

نموذجاً فريداً، ومثالاً فذاً، فجعلها إنسانية شاملة، وأقامها على أركان: العدل، والشورى، والنصح، ومنع الظلم، مضيفاً إلى التكليف الشرعي إثارة الوجدان الإنساني في أعمق انفعالاته، وأعلى درجاته.

وكل من ينظر إلى تاريخ الإسلام السياسي نظرة فاحصة، يدرك الصورة المشرقة التي قدمها قادة الإسلام وأئمته عبر التاريخ في تحمل المسؤولية، وأداء الأمانة، تمثلت في سيرة الخلفاء الراشدين ومن بعدهم من أئمة العدل، الذين جعلوا سيرة النبي ﷺ مثلهم الأعلى في حياتهم السياسية، والعامة، والخاصة.

وفي هذا العصر، طرأت على الساحة العالمية فيما يختص بالسياسة فكرة التعدد الحزبي، التي انتقلت إلى العالم الإسلامي، وطُبق مبدأ التعدد الحزبي بعيداً عن الإسلام ومبادئه، وأخذ المسلمون يبحثون عن المخلص الذي يصوغون فيه نظريتهم السياسية الحديثة، معتمدين على قواعد الدين وأسسه الثابتة، والتعددية الحزبية إحدى المشاكل التي اعترضتهم، فهي ثمرة من ثمرات الديمقراطية الغربية، فتعددت الآراء، وتباينت وجهات النظر بين رافض للفكرة، عادًّا إياها ردة، ومؤيد لها بقيود، ومؤيد لها بإطلاق.

وفي هذا البحث سأتناول تعريف الحزب وبيان معناه، والمفهوم العام له، ثم أعرض أدلة الفقهاء في عدِّ الحزب ردةً، أو عدِّه أمراً قابلاً للاقتباس منه، والاستفادة منه بوصفه طريقةً في الحياة السياسية، تحقق العدل والمساواة.

* * *

*** المطلب الأول ـ تعريف التعددية الحزبية وما يميزها:**

أولاً ـ تعريف الحزبية:

أ ـ تعريف الحزبية لغةً: يُعرف الحزب في اللغة على أنه: جماعة من الناس،

والجمع أحزاب[١]، والحزب: الطائفة، وتحزَّبوا: تجمعوا[٢]، وحزب الرجل: أصحابه[٣]، والتحزُّب: التعصب للجماعة التي ينتسب لها الشخص، ويحزبهم: يقويهم ويشدهم وينصرهم ويعاضدهم.

معنى الحزب في القرآن الكريم:

ورد لفظ «حزب» في القرآن الكريم، وهو يدل على ثلاثة معان:

المعنى الأول: المعنى اللغوي، ويعني: جماعة من الناس، فمن الآيات التي وردت بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[المؤمنون: ٥٣]، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[الروم: ٣٢].

المعنى الثاني: جماعة من المسلمين، ومن الآيات التي تدل على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾[المائدة: ٥٦].

وقوله تعالى: ﴿رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[المجادلة: ٢٢].

المعنى الثالث: الجماعة الكافرة، وهم من عبَّر عنهم القرآن الكريم بحزب الشيطان، أو كلمة حزب أو أحزاب بإطلاق، منها قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾[المجادلة: ١٩].

وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُواْ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ

---

(١) لسان العرب لابن منظور: ١/ ٢٩٩، فصل الحاء باب الباء، طبعة مصورة عن طبعة بولاق.

(٢) انظر: الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري: ١/ ١٠٩، طبع: دار الكتاب العربي بمصر.

(٣) انظر: مختار الصحاح، الرازي: ص١٣٣، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب، والمعجم الوسيط، مادة (حزب): ١/ ١٧٠.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

﴿ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾[الأحزاب: ٢٢].

وقوله سبحانه: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو ٱلْأَوْتَادِ ۝١٢ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْأَحْزَابُ﴾[ص: ١٢ ـ ١٣].

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ ۝٣٠ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾[غافر: ٣٠ ـ ٣١].

إذاً: نجد أن معنى «حزب» في القرآن الكريم يلتقي مع المعنى اللغوي، فهو يأتي بمعنى جماعة تتعاضد فيما بينها، إما على الخير وإما على الشر، فهذه الجماعة حزب الله إن اجتمعت على نصرة الإسلام ودعوة الحق، وهي حزب الشيطان إن التقت على الكفر ونصرة الباطل.

وفي السنة الشريفة جاءت كلمة «حزب» بمعنى أصابه أمر شديد، والحازب: الأمر الشديد[(١)]، وهذا ما لا نقصده هنا.

إن كلمة «حزب» بالمعنى العام تعني التجمع والتعاضد بين جماعة من الناس، يتناصرون فيه ويمتنعون، وهذا أمر مقبول في الإسلام، بل مفروض على المسلمين، قال رسول الله ﷺ: **«مثل المؤمنين في توادِّهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»**[(٢)].

ب ـ تعريف الحزب في الاصطلاح: يلتقي تعريف الحزب بالمعنى السياسي

---

(١) انظر: النهاية، لابن الأثير: ١/ ٣٧٧.

(٢) أخرجه مسلم عن النعمان بن بشير، في كتاب البر والصلة والآداب، باب: تراحم المؤمنين وتعاضدهم، رقم (٢٥٦٨)، وأحمد: ٤/ ٢٦٨، ورواه البخاري مع اختلاف في اللفظ، الفتح: ١٠/ ٤٥٢.

مع التعريف اللغوي، من حيث هو جماعة، إلا أن هذه الجماعة لها هدف محدد، فكلمة «حزب» تُطلق الآن على الجماعات السياسية المختلفة المبادئ في الأمة الواحدة(١).

أو هم صنف من الناس تجمعهم صفة جامعة، أو مصلحة شاملة، من رابطة العقيدة والإيمان، أو رابطة عنصرية، أو جنسية، أو النسب، أو المهنة، أو اللغة، أو ما يشاكلها من الروابط والمصالح، التي اعتاد الناس عليها، ويتكتلون حولها(٢).

إذاً: «إن الحزب السياسي عبارة عن جماعة من الناس، نظموا أنفسهم تحت نظام سياسي، ليحصلوا على السلطة أو ليستخدموها»(٣).

نشأت فكرة الأحزاب في أوربا، فقد كانت فيما مضى من الزمان تأخذ شكلاً طبقياً، ولو رجعنا إلى تاريخ «أثينا» لوجدنا المجتمع مقسماً إلى ثلاث طبقات، وفقاً لتشريعات «سولون»، فهناك طبقة الذين يملكون، وهم كبار الملاك والفرسان، وطبقة الذين لا يملكون، وطبقة الذين يملكون ما لا يكفيهم(٤).

وفي «روما» كان المجتمع مقسماً إلى أصحاب حقوق كاملة، وغير كاملة، وأما في العصر الحديث، فقد أخذت هذه الطبقات في أوربا أشكالاً حزبية، كحزب المحافظين وحزب الأحرار في إنكلترا، والحزب الجمهوري في فرنسا(٥).

---

(١) انظر: دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي: ٣/ ٤٢١ وما بعدها، طبع دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(٢) انظر: الأحزاب السياسية في الإسلام، صفي الرحمن المباركفوري: ص٧، إصدار الجامعة السلفية، الهند، ط (١): ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

(٣) Encyclopaedia BriTanica Edi 1974, P.677, Vol 14.

(٤) انظر: الأحزاب السياسية في الإسلام: ص١٨.

(٥) انظر: الإسلام والتفرقة العنصرية، د. علي بن عبد العزيز العميرتي: ص١١٣، ط (١): =

إذاً نستطيع القول: إن الحزب السياسي في حقيقته عبارة عن منظمة، تقوم على أساس من النظريات والمواقف السياسية، التي تصطلح مجموعة من السياسيين على وجوب احترامها وتنفيذها، لتنفيذ الحياة السياسية والاجتماعية في بلد ما[1].

ثانياً ـ ما يميز الحزبية:

أ ـ دستور الحزب:

تُترجم عقيدة الحزب ونظريته السياسية من خلال الدستور الذي يضعه، حيث يذكر فيه القواعد الأساسية، والمنطلقات النظرية لهذا الحزب، والبرنامج الذي يتخذه، والمناهج التي يرسمها لتحديد مواقفه في أي شأن من الشؤون، وكل من انتظم في هذا الحزب، وصار عضواً من أعضائه، أصبح لزاماً عليه أن يسلِّم بدستور الحزب، وينقاد لأمره، فهو محور التحرك والعمل بالنسبة له.

ب ـ فوائد الحزب:

يرمي أي تنظيم حزبي إلى تحقيق فوائد وأغراض، ويهدف إلى بناء اجتماعي فعال، ويمكن تلخيص ذلك فيما يلي[2]:

أولاً ـ تحقيق ازدهار نظريات و«إيديولوجيات» متنوعة في السياسة والاجتماع، حيث يوفَّر لها المناخ المناسب للنمو والازدهار في ظل التعدد الحزبي، ومن ثم تُعرض على الشعب، وتُبث للمناقشة والحوار للوصول إلى ما هو أصلح، ودفع الفاسد منها.

= ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م، الرياض، ودائرة معارف القرن العشرين: ٣/ ٤٢١.

(١) انظر: الأحزاب السياسية في الإسلام: ص١٣.

(٢) انظر: الشورى وأثرها في النظام الديمقراطي: ص٣٦٨ وما بعدها.

ثانياً ـ مواكبة الجديد، واستطلاع الأحداث والأوضاع الراهنة، واتخاذ المواقف الصحيحة، وعرضها من خلال وسائل الإعلام المتاحة من بلاغات، ونشرات، وإذاعة، وصحافة . . .

ثالثاً ـ وضع الهيئة الحاكمة تحت المراقبة، وكفها عن الاتجاه الخاطئ في سياسة البلاد عسكرياً واقتصادياً واجتماعياً، وردعها عن العدوان، من خلال استخدام الوسائل الضاغطة بتنظيم مظاهرات واحتجاجات واعتصامات . . . إذا لم يُجدِ البيان والتنبيه، ومن ثم وضع المبادرة بيد الشعب، بإعطائه الفرصة في اختيار البديل، إذا لم يرض عن النظام السائد في البلاد، أو رجاله.

ج ـ المحذور من الحزب:

مما سبق نستنتج: أن للحزب دوراً إيجابياً في تسيير دفة الأمور باتجاه الخير في حياة الأمة، إلا أن الواقع قد يصدمنا عندما نرى أن الحزب إنما يفعل ذلك كله بقصد كسب ثقة الجماهير، فهي الهدف المنشود، والكسب العظيم باعتبار الحزب، لتحقيق غاية مرجوة مما وراء ذلك، ألا وهي: الحصول على أغلبية أصوات الناخبين؛ كي يتسنى له الوصول إلى كرسي الحكم.

من أجل ذلك فالحزب يتابع تحركات وأفعال الأحزاب الأخرى بدقة وشمول، حتى يُظهر للشعب أنه الحارس الأمين، والنذير العُريان، والرائد الذي لا يكذب أهله، وأن المصلحة العامة للأمة هي هدفه الأسمى، الذي من أجله يُسهر ليله ويُضني نهاره؛ لذلك يُحذر من الحزب ما يلي:

أولاً ـ الصراع الشديد بين الحزب الحاكم والأحزاب المعارضة؛ فإن الحزب الحاكم في الغالب تكون وسائل الإعلام رهن يديه، فيقوم بتضليل الناس، وإشاعة الأكاذيب حول الأحزاب الأخرى، مما يؤدي إلى طمس الحقيقة، وإشاعة البلبلة

في الرأي بين الناس، وبالمقابل فإن الأحزاب الأخرى لن تألوَ جهداً في متابعة الحزب الحاكم، وتعريته، وإظهاره بمظهر العاجز، والمخفق الذي لا يستطيع أن يحقق للأمة سعادتها المنشودة.

ثانياً ـ اتباع الوسائل غير المشروعة في إظهار الدعاية الحزبية، من تجسس على الطرف الآخر، وإشاعة الأراجيف والأكاذيب، وترجيح الظن السيئ بين الأحزاب، وتتبع عورات العباد، مما يشجع ضعاف النفوس على اقتراف مثل هذه الآثام في الحياة اليومية.

ثالثاً ـ ضبابية الحقيقة وضياعها بين الطرفين، مما يؤدي إلى استلاب كثير من الناس فكرياً، نتيجة الانصياع لتعاليم حزب من الأحزاب، أو جهة ما، أو اعتزال بعض الناس ـ وخاصة الشرفاء منهم ـ المشاركة في الحياة السياسية، مما يفوِّت على المجتمع الخير الكثير الذي يُرجى منهم.

* * *

*** المطلب الثاني ـ نظرة المسلمين إلى التعددية:**

تباينت مواقف المسلمين تجاه مسألة الحزبية، فمنهم من منعها بإطلاق، وعدَّها خارجة عن الإسلام، ومنهم من أجازها بإطلاق، ومنهم من عدَّ قبولها مرهوناً بقيود.

الرأي الأول ـ المنع بإطلاق:

ذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن الأحزاب تُعد خارجة عن الإسلام؛ لأنها تشكل خطاً علمانياً يعادي الأديان عامةً والإسلام خاصة، فقد نشأت هذه الأحزاب في البلاد النصرانية، التي لا تجد ديناً يوجه جميع جوانب الحياة، فالإنجيل الذي بين أيدي الناس هناك ليس فيه تنظيم سياسي أو اجتماعي أو اقتصادي، مما اضطر

قادة تلك البلاد إلى أن يُنشئوا أحزاباً، تضع نظماً لبلادهم سياسياً واقتصادياً. . . ولكن الإسلام جاء بكل تنظيم، فما حاجة المسلمين إذاً إلى الأحزاب؟! فأي فائدة في التجديد إذا كان المسلم يتبدل بالنظام فوضى جامحة[1].

الرأي الثاني ـ الجواز بإطلاق:

يرى أصحاب هذا الرأي أن الأحزاب جائزة، ومسموح بها في النظام السياسي الإسلامي، وإن اتخذت مبادئ تخالف فيها النهج الإسلامي، مادامت تعمل في العلن، ولا تقصد الإضرار بمصالح الأمة.

والسماح لمثل هذه الأحزاب بالظهور والعمل بالعلن، يُفوِّت على أصحابها فرصة المكر في الخفاء، وترقُّب الفرصة السانحة حتى ينقضوا على النظام الإسلامي، معتمدين على قوى خارجية ليُفسدوا عليه عمله، وبهذه الوسيلة يتم إطفاء الفتيل، وسحب المبادرة منهم بفسح المجال أمامهم، وتقديم مقترحاتهم حتى يُفتضحوا على رؤوس الأشهاد، وخاصة إذا تحصن المجتمع الإسلامي بالنظام الإسلامي ومنهجيته، التي تتناسب مع فطرة الإنسان، ومنطقه العقلي، وميوله العاطفية.

عندئذ سنجد كل شعار غير إسلامي في المجتمع المسلم شعاراً تمجُّه الأسماع، وتنصرف عنه القلوب، فيموتون موتتهم الطبيعية بما حملوا من أوزار الماضي، وضيق الأفق، الذي قابلناه باستقامتنا وسعة صدورنا، فتدع عندها الشعب يحكم نفسه بنفسه، بعد أن تزيل عنه غشاوة الجهل والتمويه الكاذب، والدعاية

---

(١) انظر: تجديد في المسلمين لا في الإسلام، د. عمر فروخ: ص٢٢، طبع دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، والأحزاب في القرآن الكريم، ورقة عمل مقدمة من د. فاروق حمادة، إلى الملتقى الفكري الإسلامي الثالث والعشرين في الجزائر: ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م، والأحزاب السياسية في الإسلام، لصفي الدين المباركفوري.

الرسمية الحزبية المعارضة، التي أسقطها المنطق العقلي والواقعي[1].

الرأي الثالث ـ الجواز بقيود:

وهو الرأي الوسط بين الرأيين السابقين؛ فإن أصحابه يذهبون إلى أنه لا بد من وضع قيود على الحزبيـة، بحيث يلتزم أصحابها بما يأمر به الإسلام، سواء تعلق الأمر بالعقيدة أو بالشريعة، فلا يجوز أن ينشأ حزب يدعو إلى الإلحاد، أو الإباحية، أو اللا دينية، أو يطعن في الدين، أو يستخف بمبادئ الإسلام وتعاليمه المأخوذة من كتاب الله تعالى، وسنة نبيه المطهرة؛ لذلك يُشترط لتكتسب الأحزاب الشرعية شرطان:

١ ـ أن تعترف هذه الأحزاب بالإسلام عقيدة وشريعة، ولا تعاديه أو تتنكر له.

٢ ـ ألا تعمل الأحزاب لحساب جهة معادية للإسلام وأمنه، أياً كان اسمها وموقعها.

والحزب بهذا المعنى يؤدي واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويقوم بنصح الحاكم، فيُذكِّره بما يجب، ويعينه على تنفيذه، ويصحح له اعوجاجه، ويقدم له المشورة اللازمة[2].

---

(١) انظر: المنهاج النبوي، عبد السلام ياسين: ص٤١٤ ـ ٤١٥، ط (٢) ١٩٨٩م، وضمانات عدم الجور أو الحريات العامة في النظام الإسلامي، راشد الغنوشي، محاضرة في ملتقى الفكر الإسلامي الثالث والعشرين في الجزائر، الذي أقامته وزارة الشؤون الدينية: ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

(٢) انظر: فتاوى معاصرة، د. يوسف القرضاوي: ٢/ ٦٥٢ ـ ٦٥٣، والشورى بين النظرية والتطبيق، قحطان عبد الرحمن الدوري: ص٢١٨، ط (١)، مطبعة الأمة، بغداد، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

الرأي الرابع ـ التفريق بين حالتين:

وهناك ثمة رأي من الأهمية بمكان ذكره، يبين أن الحديث عن الحزبية يتناول فترتين، والتفريق بين حالتين اثنتين:

الحالة الأولى:

حالة عدم تبنِّي الإسلام منهجاً للحياة في المجتمع، فيكون عندها البحث في المسألة الحزبية ضرباً من العبث، وحديثاً سابقاً لأوانه؛ ذلك لأن السلطة التي إليها مرد القرار في ذلك مفقودة؛ لذا فإن المسألة بجملتها تدخل ـ والحالة هذه ـ فيما تقتضيه سياسة الدعوة إلى الله، والتعريف بالإسلام، الذي يتم عن طريقه محاورة الناس وكشف شبهاتهم، وهذا يحتاج إلى أوسع مجال للحرية؛ للدخول مع الناس في حوار قائم على المنهج القرآني القائل: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾[النحل: ١٢٥].

إذاً: لا مانع في هذه الحالة من التعددية، إذا كان ذلك سيوسع مجال المحاورة، ونطاق إظهار البراهين الإسلامية في مجال الحياة السياسية.

الحالة الثانية:

وهي حالة قيام المجتمع الإسلامي، وتبنِّي المنهج الإسلامي كاملاً في الحياة، وعندها لن يكون هناك جدوى من وجود الأحزاب؛ لأن الإسلام سيبطل الغوغاء، وتحل تعاليمه مشاكل الحياة، ولن نجد من يصرف وجهه تلقاء غير الإسلام[1].

---

(١) انظر: حرية الإنسان في ظل عبوديته لله، د. محمد سعيد رمضان البوطي: ص٤٨ ـ ٤٩، طبع: دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ودار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

والحقيقة الدامغة أن ما وقع من اختلاف بين المسلمين، واضطراب في النظرة السياسية، كان منشؤه سقوط الخلافة، وغياب العمل بالشريعة الإسلامية، فخبط المسلمون فيه خبط عشواء، والله نسأل أن يعيد للأمة مجدها بعودة الخلافة، ويتحقق ما نصبوا إليه من خير وعزة، فتبطل الغوغاء، ولا نجد من يصرف وجهه تلقاء غير الإسلام.

ترمي الآراء السابقة إلى وضع تصور عن المجتمع الإسلامي، ونظامه السياسي المستقبلي المعاصر، وكلهم يسعى سعياً حثيثاً ليطرح رأيه، ويعرض ما عنده من مقترحات؛ للحفاظ على المجتمع الإسلامي ضمن الإطار الشرعي الذي وضعه المنهج الرباني، وكلٌّ قدم من الأدلة ما يعضد رأيه، معتمداً على المباني العامة للشريعة، وقواعدها الكلية، وفيما يلي من البحث سأعرض لهذه الأدلة مع بعض المناقشة.

أدلة من عارض التعددية الحزبية:

نظر أصحاب هذا الرأي إلى الجانب المحذور من الحزب، والذي يصل في تصورهم إلى درجة الردَّة في بعض جوانبه، فوجدوا أن الحزبية مبنية على الاختلاف المذموم، وغرس الفرقة بين أبناء المسلمين، وهي تعطي الولاء والبراء للحزب لا لله ولرسوله ولأمة الإسلام، وهي فتنة تناهض الحاكم وتنازعه الأمر، وتتخذ وسائل غير مشروعة لتحقيق غاياتها، ويمكن بيان ذلك فيما يلي:

أ ـ الاختلاف أساس تعاليم الأحزاب:

إن تعدد الأحزاب يقوم على الاختلاف في وجهات النظر، وتقديم الآراء، فما يراه أحد الأحزاب خيراً يراه الآخر شراً، وما يراه أحدها نافعاً يراه الآخر ضاراً، وهكذا، والاختلافات هذه إما أن تكون في أمور جذرية، أو في أمور شكلية.

وإذا ما أجرينا هذا على المعنى الإسلامي، فإنا نقول: هل الاختلاف واقعٌ

في العقيدة والشريعة وما هو ثابت ضرورةً؟ أم في الجزئيات والمجالات الاجتهادية التي تأتي بها الحياة كل يوم؟.

أما الاختلاف الأول فلا يُقره الإسلام، قال ابن القيم رحمه الله:

«وتقسيم بعضهم طرق الحكم إلى شريعة وسياسة، كتقسيم غيرهم الدين إلى شريعة وحقيقة، وكتقسيم آخرين الدين إلى عقل ونقل، وكل ذلك تقسيم باطل، بل السياسة والحقيقة والطريقة والعقل كلٌّ ينقسم إلى قسمين: صحيح وفاسد، فالصحيح قسم من أقسام الشريعة لا قسيم لها، مبني على حرف واحد، وهو عموم رسالته ﷺ بالنسبة إلى ما يحتاج إليه العباد في معارفهم وعلومهم وأعمالهم، وأنه لم يُحوج أمته إلى أحد بعده، وإنما حاجتهم إلى من يُبلغ عنه ما جاء به، فرسالته عمومات محفوظات، لا يتطرق إليها تخصيص عموم بالنسبة إلى المرسَل إليهم، وعموم بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه من بُعث إليه في الدين وفروعه، فرسالته كافية شافية عامة، لا يُخرج إلى سواها، ولا يتم الإيمان به إلا بإثبات رسالته في هذا وهذا، فلا يخرج أحد من المكلفين عن رسالته، ولا يخرج عن نوع من أنواع الحق الذي تحتاج إليه الأمة في علومها وأعمالها عما جاء به.

وقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر بسط جناحيه في السماء إلا ذكر للأمة منه علماً، وعلَّمهم كل شيء حتى آداب التخلي، وآداب الجماع، والنوم، والقيام والقعود، والأكل والشرب، والركوب والنزول، والسفر والإقامة، والصمت والكلام، والعزلة والخلطة، والغنى والفقر، والصحة والمرض، وجميع أحكام الحياة والموت».

«ووصف لهم العرش والكرسي والملائكة والجن والنار والجنة ويوم القيامة وما فيه حتى كأنه رأي عين».

«وعرَّفهم معبودهم وإلههم أتم التعريف، حتى كأنهم يرونه ويشاهدونه بأوصاف كماله، ونعوت جلاله، وعرَّفهم الأنبياء وأممهم، وما جرى لهم وما جرى عليهم معهم، حتى كأنهم كانوا بينهم، وعرَّفهم من طريق الخير والشر دقيقها وجليلها، ما لم يُعرفه نبي لأمته قبله، وعرَّفهم ﷺ من أحوال الموت، وما يكون بعده في البرزخ، وما يحصل فيه من النعيم والعذاب للروح والبدن ما لم يُعرف به نبي غيره، وكذلك عرَّفهم ﷺ من أدلة التوحيد والنبوة والمعاد والرد على جميع فرق أهل الكفر والضلالة، ما ليس لمن عرفه حاجة بعده، اللهم إلا من يُبلغه إياه، ويبينه ويوضح منه ما خفي عليه».

«وكذلك عرَّفهم ﷺ من مكايد الحروب، ولقاء العدو، وطرق النصر والظفر، ما لو علموه وعقلوه، ورعوه حق رعايته لم يقم لهم عذر أبداً».

«وكذلك عرَّفهم ﷺ من مكايد إبليس، وطرقه التي يأتيهم منها، ما يتحرزون به من كيده ومكره، وما يدفعون به شره ما لا مزيد عليه».

«وكذلك عرَّفهم ﷺ من أحوال نفوسهم وأوصافها ودسائسها وكمائنها، ما لا حاجة لهم إلى سواه، وكذلك عرَّفهم ﷺ من أمور معاشهم ما لو علموه وعملوه، لاستقامت لهم دنياهم أعظم استقامة».

«وبالجملة جاءهم بخير الدنيا والآخرة برُمته، ولم يحوجهم إلى أحد سواه، فكيف يُظن أن شريعته الكاملة ـ التي ما طرق العالم شريعة أكمل منها ـ ناقصةٌ تحتاج إلى سياسة خارجة عنها تكملها، أو إلى قياس أو حقيقة أو معقول خارج عنها، ومن ظن ذلك فهو كمن ظن أن بالناس حاجة إلى رسول آخر بعده، وسبب هذا كله خفاء ما جاء به على من ظن ذلك، وقلة نصيبه في الفهم الذي وفق الله أصحاب نبيه الذين اكتفوا بما جاء به، واستغنوا به عما سواه، وفتحوا به القلوب

والبلاد، وقالوا: هذا عهد نبينا إلينا وهو عهدنا إليكم»(١).

إذاً: الشمول والكمال في الدين يتنافى مع الاختلاف، فقد بلغ الدين الإسلامي من الشمول والتمام والإحاطة درجةً لا يبلغها شك شاكٍّ، أو ريب مرتاب، ومن الوضوح والبيان ما لا يخفى على بصير سليم العقل طيب النفس؛ لذلك فلا يُتصور أن ينشأ بين أهله أي خلاف في العقائد والشرائع، أو المنهاج والسلوك، أو غير ذلك(٢).

والواقع الذي تصطدم به هو ما تجده من اختلاف وقع بين أهل الإسلام قديماً وحديثاً، في جميع المجالات العقدية والتشريعية، وذلك مرده إلى الاختلاف إما في التلقي، وإما في فهم العقيدة، وإما في أصول الأحكام.

أما التلقي فالإسلام يحصر مصدر التلقي في وحي الأنبياء والرسل فقط، وهذا الوحي بالنسبة للمسلمين محصور في الكتاب والسنة فقط، وقد أُخذ منهما مصدران آخران للتشريع، وهما: الإجماع والقياس المبنيان على الكتاب والسنة.

وبرز إلى حيز الوجود فرق إسلامية، اختلفت في تلقي الرسالة في العقيدة والشريعة، وما ظهور هذا الاختلاف وما نتج عنه من فرق إلا هو صورة من صور الحزبية(٣).

وقد حدث الاختلاف في أصول الأحكام في تاريخ المسلمين، كما وقع مع الخوارج من تكفير مرتكبي الكبيرة، وأهل التحكيم بين المسلمين، وتجويزهم قتال

---

(١) أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تحقيق وضبط: عبد الرحمن الوكيل: ٤/ ٤٦٣ ـ ٤٦٦، طبعة عام ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

(٢) انظر: الأحزاب السياسية في الإسلام: ص٢١.

(٣) المرجع السابق: ص٢٢ ـ ٢٣.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المسلمين وقتلهم، ونهب أموالهم وسبيهم، وأتوا من الفظائع والحوادث المؤلمة من سفك دماء المسلمين الأبرياء ما يندى له الجبين.

هذه الخلافات من الخطورة بمكان، بحيث تهدد الأمة وتجني على مستقبلها، وهي خلافات خطيرة تجرُّ على الأمة الويلات والتنازع والشقاق، فهي خارج نطاق الاجتهاد، أو الاختلاف بين الراجح والمرجوح، وبين الخطأ والصواب، بل اختلاف بين الحق والباطل، بين الهدى والضلال، فهي لا تحتاج إلى نقاش، أو تنازع؛ لأن التنازع فيها يدل على الضلال والفساد(١).

وإذا اختلف الرعيل الأول في مسألة من المسائل، كنت تجدهم أسرع الناس رجوعاً إلى كتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ، وإذا كانت المسألة مبنية على مجرد الرأي، ولم يوجد فيها نص من كتاب أو سنة، فقد كانوا على مرونة لا يُرام فوقها، قال زيد بن ثابت لابن عباس رضي الله عنهما: **«أنا أقول برأيي وأنت تقول برأيك»**.

وعن عمر رضي الله عنه أنه سأل رجلاً فقال: ما صنعت؟ قال: قضى عليٌّ بكذا وزيدٌ بكذا. قال: لو كنت أنا لقضيت بكذا. قال: ما منعك والأمر إليك؟ قال: لو كنت أردُّك إلى كتاب الله أو سنة نبيه ﷺ لفعلت، ولكني أردُّك إلى رأيي، والرأي مشترك، فلم ينقض ما قال علي وزيد.

وكانوا يقولون ـ إذا أفتوا في شيء بالاجتهاد ـ: هذا رأيي؛ فإن يكُ صواباً فمن الله، وإن يكُ خطأً فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه براء(٢).

أما الاختلاف المحتمل فهو الاختلاف في الاجتهاد الذي يحتمل الخطأ

(١) المرجع السابق: ص٢٤.

(٢) المرجع السابق: ص٢٥ ـ ٢٦.

والصواب؛ لأنه على درجة من السماحة والمرونة بحيث يحفظ على الأمة وحدتها وتماسكها.

ويرى بعض أصحاب هذا الرأي أن التعصب لأقوال الأئمة وآراء الرجال ضرب من أخطاء الحزبية، فالتعصب لأقوال الأئمة وآراء الرجال، واتخاذ ذلك قاعدة لبناء جماعات مستقلة، وأحزاب متنافسة، يسلب جمهور الأمة مواهبهم وطاقاتهم، وهو سبب انقسام الأمة مذاهب قامت بينها العداوة بدل المحبة، والتخاذل بدل التكاتف، والحقد والبغضاء بدل التعاطف والتراحم، وتفرقت لأجلها الكلمة، وتصدعت الصفوف، وانقسم المصلُّون في المساجد إلى مذاهب، ومزقت الحزبية أوصال الأمة إلى دول(١).

ب ـ الافتراق من مستلزمات الحزبية:

الافتراق يجلب على الأمة من المضرة والشر أكثر ممّا يجلب من المنفعة والخير، والقاعدة المحكمة في الشريعة: «دفع الضرر أولى من جلب المنفعة»، هذا في حال تساوي المضرة مع المنفعة، ومن يُسر الشريعة أنها توازي بين الأمور، فما كان شره أكثر من نفعه دُفع ولم يُقبل، وما كان العكس فهو المقبول، فالأمور بين مفسدة ومصلحة.

«ومقتضى القاعدة العظيمة أن لا يُسمح بتشكيل الأحزاب السياسية في المجتمع الإسلامي، إلا إذا كان فيه مصلحة راجحة لا يُشك في رجحانها، وأمنت الأمة والشعب من الوقوع في فتنة الافتراق والتنازع والتحاسد والتباغض، ومن الخوض في عصبيات جاهلية ونزعات غير إسلامية، وإلا فلا»(٢).

---

(١) انظر: المرجع السابق: ص٢٦.

(٢) انظر: المرجع السابق: ص٣٤، وللاستزادة انظر: الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر، =

واستدلوا على ذلك بآيات من كتاب الله، وأحاديث من السنة الشريفة:

أ ـ الكتاب:

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾[الأنعام: ١٥٩].

وقال تعالى: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[الروم: ٣١ ـ ٣٢].

تتضمن الآيات النهي عن الفرقة، وأنها من صفات المشركين وليست من صفات المؤمنين، وأن الرسول بريء من المفترقين.

وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[النساء: ٥٩].

ففيه أمر للمؤمنين بأن يجتهدوا في رفع الخلاف والتنازع، ويتفقوا على شيء واحد في ضوء الكتاب والسنة، ولم يدعهم ليمشوا على أساس الاختلاف أحزاباً ويتصارعوا.

وردُّ المتنازع فيه إلى كتاب الله تعالى، وردَ على سبيل العموم والإطلاق دون تخصيص، فأصول الدين وفروعه في هذه المسألة سواء، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[الأنفال: ٤٦].

والتنازع كان سبب هزيمة أُحد، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِي ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾[آل عمران: ١٥٢].

= مشكلات الحكم والتوجيه: د. محمد البهي: ص٢٨٤ ـ ٢٨٥، الدار القومية للطباعة والنشر.

ومعلوم بعد ذلك أن القرآن الكريم أمر بالوحدة في أكثر من موضع، لتكون العلاج الناجع لداء الفرقة، قال تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾[آل عمران: ١٠٣].

ب ـ السنة الشريفة:

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«يدُ الله مع الجماعة، ومن شذَّ شذَّ في النار»**(١).

وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«من فارق الجماعة شبراً خلع ربقة الإسلام من عنقه»**(٢).

وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن الشيطان ذئبُ الإنسان كذئب الغنم، يأخذ الشاذةَ والقاصيةَ والناحيةَ، وإياكم والشِّعاب، وعليكم بالجماعة والعامة والمسجد»**(٣).

وخطب عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الشام، فقال: قام فينا رسول الله ﷺ مثل قيامي فيكم، فقال: **«عليكم بالجماعة، وإياكم والفرقة؛ فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد، من أراد بحبوحة الجنة فلْيلزم الجماعة»**(٤).

---

(١) أخرجه الترمذي عن ابن عمر في الفتن، رقم (٢١٦٧).

(٢) أخرجه أحمد: ٥/ ١٨٠، وأبو داود في كتاب السنة، باب الخوارج، رقم (٤٧٥٨)، والترمذي، رقم (٢٨٦٣)، والحاكم: ١/ ١١٧، وقال: صحيح على شرطهما، وسكت عنه الذهبي...

(٣) أخرجه أحمد في المسند: ٥/ ٢٣٣، والهيثمي في المجمع: ٥/ ٢١٩، وقال: رجاله ثقات.

(٤) أخرجه الترمذي عن عمر في الفتن، باب: ما جاء في لزوم الجماعة، رقم (٢١٦٥)، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

وفي رواية: «**عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة**».

وروى عبدالله بن عمرو ﷺ قال: سمع رسول الله ﷺ أصوات رجلين اختلفا في آية، فخرج علينا رسول الله ﷺ يُعْرفُ في وجهه الغضبُ، فقال: «**إنما أُهلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب**»(١).

وعن أبي مسعود الأنصاري ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يمسح مناكبنا في الصلاة، ويقول: «**استووا، ولا تختلفوا فتختلفَ قلوبُكم**»(٢).

ج ـ الولاء والبراء في الحزبية ينافي الإسلام:

لقد وثق الإسلام الصلة بين أبناء المجتمع الإسلامي، وأقامها على أساس الأخوة، وأوجب من حقوق التعاون والولاء ما يكفل تماسك المجتمع ووحدته، وهذه الرابطة تفوق كل الروابط، ويرى أصحاب هذا الرأي أن الحزبية تتنافى مع الإسلام والعقيدة، مستدلين على ذلك بآيات من القرآن الكريم والسنة النبوية، منها ما يلي:

قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾[التوبة: ٧١].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[الحجرات: ١٠].

وفي السنة الشريفة إشارات عظيمة إلى هذه العلاقة الإيمانية، وبيان ما يترتب عليها من حقوق وآداب وواجبات.

قال رسول الله ﷺ: «**المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمَّتِهم أدناهم،**

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب العلم، باب: النهي عن اتباع متشابه القرآن، رقم (٢)، وأحمد: ١/ ٤١٩.

(٢) أخرجه مسلم، في كتاب الصلاة، باب: تسوية الصفوف، رقم (١٢٢).

ويرد عليهم أقصاهم، وهم يدٌ على مَن سواهم»(١).

وقال ﷺ: **«مَثَلُ المؤمنين في توادِّهم وتراحُمِهم، وتعاطُفِهم مثلُ الجسد؛ إذا اشتكى منه عضوٌ تداعى له سائرُ الجسد بالسهر والحمى»**(٢).

وقال ﷺ: **«لا يؤمن أحدُكم حتى يُحبَّ لأخيه ما يُحبُّ لنفسه»**(٣).

والولاء المذكور في القرآن الكريم رابطةٌ تفوق كل أنواع البر والإحسان والصلة، وهي من أعظم القربات عند الله تعالى، يرتجي منها المؤمن مغفرة الله ورضوانه، فالله سبحانه لم يسمح للمؤمنين أن يتولوا الكافرين، بل أذن ببرهم والقسط إليهم.

قال تعالى: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

وولاء المسلم للجماعة الإسلامية هو معنى لزوم الجماعة، والتخلي عن هذا الولاء يعني الخروج عن دائرة التنظيم الإسلامي، والرجوع إلى التفرقة الجاهلية، التي كانت تقوم على أساس العنصر والقبيلة واللغة والوطن وغيرها؛ ولذلك صرح

(١) أخرجه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في الجهاد، باب: في السرية ترد على أهل العسكر، رقم (٢٧٥١)، وابن ماجه، رقم (١٦٨٣)، والحاكم عن علي بن أبي طالب: ٢/ ١٤١، وقال: صحيح على شرط الشيخين.

(٢) أخرجه مسلم عن النعمان بن بشير في البر والصلة، باب: تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، رقم (٦٦)، وأحمد في المسند: ٤/ ٢٧٠.

(٣) البخاري عن أنس، كتاب الإيمان، باب: من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه: ١/ ٩، ومسلم في الإيمان، باب رقم (١٧)، حديث رقم (٧١)، والترمذي، رقم (٢٥١٥)، والنسائي: ٨/ ١١٥، وأحمد: ٣/ ١٧٦.

رسول الله ﷺ بأن الخروج عن الجماعة خروج عن الإسلام، والموت عليه موت على الجاهلية[١].

روى الترمذي وأحمد في حديث طويل عن الحارث الأشعري أن النبي ﷺ قال: «**آمركم بخمس والله أمرني بهن: السمع والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة؛ فإن من فارق الجماعة قيد شبر، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه إلا أن يراجع، ومن دعا بدعوى الجاهلية فإنه حثاء جهنم، فقال رجل: يا رسول الله! وإن صلى وصام، فقال: وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم**»[٢].

وقال ﷺ: «**من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية**»[٣].

وروى ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه؛ فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات إلا مات ميتة الجاهلية**»[٤].

فالأخوة الإسلامية هي أساس الولاء والبراء، فلا حزبية في الإسلام ولا أحلاف، قال رسول الله ﷺ: «**لا حلفَ في الإسلامِ، وأيُّما حلفٍ كان في الجاهلية لم يَزدْه الإسلام إلا شدَّةً**»[٥].

---

(١) انظر: الأحزاب السياسية في الإسلام: ص٤٤.

(٢) أخرجه أحمد في المسند: ٤/ ١٣٠، والحاكم في المستدرك: ١/ ١١٧ ـ ١١٨، وقال: صحيح على ما أصّلناه، ووافقه الذهبي.

(٣) أخرجه مسلم عن أبي هريرة، كتاب الإمارة، باب: وجوب ملازمة جماعة المسلمين، رقم (٥٣).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الفتن، باب: قول النبي ﷺ: ستروَن بعدي أموراً تنكرونها: ٧/ ٨٧، ومسلم في الإمارة، باب: وجوب ملازمة جماعة المسلمين، رقم (٥٥ و٥٦).

(٥) أخرجه مسلم عن جبير بن مطعم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مؤاخاة النبي ﷺ بين أصحابه، رقم (٢٠٦).

«وفي إطار هذا المعنى يمكن فهم حكم الأحزاب السياسية في الإسلام؛ فإن الأحزاب السياسية تنظم أهلها على أسس وقواعد تختارها، ثم تجعل الانتماء إلى الحزب أساس الولاء والبراء، فالحزب حين يُحسن إلى من لم يدخل فيه، لا يتعامل معه إلا معاملة لا تزيد على البر والإقساط الذي سمح الله للمسلمين أن يعاملوا به المشركين»[١].

فإذا قلنا بتكوين الأحزاب السياسية في الإسلام، فالحزب إما يجعل الإسلام أساس الولاء والبراء، أو يجعل أمراً آخر غيره؛ فإن جعل الإسلام هو الأساس، فإن الإسلام لا يحتاج إلى إقامة حزب آخر، أو تنظيم جماعة أخرى، بل هو نفسه يكفي لذلك، وإن جعل أساسها أمراً من أمور الجاهلية من العنصر والقبيلة واللغة والوطن وغيرها، فمعلوم أن الإسلام قد نهى عن الدعوة إليها، وعن الانضمام تحت لوائها[٢].

عن أبي هريرة ﵁ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«من قاتل تحت راية عُميَّةٍ يغضب لعصبية أو يدعو لعصبية أو ينصر عصبية فقُتل فقتلة جاهلية»**[٣].

د ـ طلب الإمارة ممنوع بنص الشرع:

الحزبية طلب للإمارة، وصراع على ذلك، وهذا منهي عنه بنص الشرع.

---

(١) الأحزاب السياسية في الإسلام: ص٤٦.

(٢) المرجع السابق: ص٤٦ ـ ٤٧.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب: وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، وتحريم الخروج من الطاعة ومفارقة الجماعة، رقم (٥٣)، وسبق له تخريج.
ومعنى عميَّة: القتال على العصبية والأهواء. النهاية: ٣/ ٣٠٤.

عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: «دخلت على النبي ﷺ أنا ورجلان من بني عمي، فقال أحدهما: يا رسول الله! أمِّرنا على بعض ما ولاَّك الله، وقال آخر مثل ذلك، فقال: **«إنا، والله لا نولي على هذا العمل أحداً سأله، ولا أحداً حَرَصَ عليه»**(١).

وفي رواية: **«لا نستعمل على عملنا من أراده»**.

وعن أبي ذر قال: قلت: يا رسول الله! ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده على منكبي ثم قال: **«يا أبا ذر! إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها»**(٢).

وعن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«يا عبد الرحمن! لا تسأل الإمارة؛ فإنك إن أُعطيتها عن مسألة وُكلت إليها، وإن أُعطيتها من غير مسألة أُعِنت عليها»**(٣).

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال: **«إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة، فنعم المرضعة، وبئست الفاطمة»**(٤).

قال الحافظ ابن حجر يحكي عن المهلب قال: **«الحرص على الولاية هو السبب في اقتتال الناس عليها، حتى سُفكت الدماء واستُبيحت الأموال والفروج،**

---

(١) البخاري في الأحكام، باب: ما يُكره من الحرص على الإمارة: ٨/ ١٠٧، مسلم، كتاب الإمارة، باب: النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، رقم (١٤)، واللفظ له.

(٢) مسلم في الإمارة، باب: كراهية الإمارة بغير ضرورة، رقم (١٦).

(٣) البخاري الأحكام، باب: من لم يسأل الإمارة أعانه الله، وباب: من سأل الإمارة وُكل إليها: ٨/ ١٠٦، ومسلم، كتاب الإمارة، باب: النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، رقم (١٣).

(٤) البخاري كتاب الأحكام باب: ما يُكره من الحرص على الإمارة: ٨/ ١٠٦.

وعظم الفساد بذلك»(١).

هـ ـ الأخلاق الحزبية مذمومة شرعاً:

يرى هذا الفريق أن الحزبية تقوم في جانبٍ على المدح، وفي آخر على القدح، وتستبيح لنفسها التجسس والاتهام بغير علم، وهذا منهي عنه.

قال رسول الله ﷺ للمادح: **«ويلك؛ قطعت عنق صاحبك، ثم قال: من كان منكم مادحاً لا محالة فليقل: أحسب فلاناً والله حسيبه، ولا أزكي على الله أحداً مراراً»**(٢).

وعن أبي موسى قال: سمع النبي ﷺ رجلاً يثني على رجل ويطريه في المدحة، فقال: **«أهلكتم، أو قطعتم ظهر الرجل»**(٣).

وفي النهي عن الطعن، قال رسول الله ﷺ: **«ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش (ولا البذي)»**(٤).

وفي النهي عن التجسس واتباع العورات قال ﷺ: **«إياكم والظن؛ فإن الظن أكذبُ الحديث، ولا تحسَّسوا ولا تجسَّسوا، ولا تباغضوا ولا تدابروا، وكونوا**

---

(١) فتح الباري: ٣/ ١٢٦.

(٢) البخاري عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه، كتاب الشهادات، باب: إذا زكى رجل رجلاً: ٣/ ١٥٨، ومسلم في الزهد، باب: النهي عن المدح إذا كان فيه إفراط، رقم (٦٥).

(٣) البخاري عن أبي موسى الأشعري في الشهادات، باب: ما يُكره من الإطناب في المدح: ٣/ ١٥٨، مسلم، كتاب الزهد، باب: النهي عن المدح، رقم (٦٥).

(٤) البخاري في الفرائض عن أبي هريرة، باب: تعليم الفرائض: ٨/ ٣، ومسلم، في البر والصلة، باب: تحريم الظن والتجسس، رقم (٢٨)، والترمذي، رقم (١٩٨٨)، وأحمد: ٢/ ٣١٢ ـ ٤٦٥، ٤٧٠.

عباد الله إخواناً»(١).

و ـ الحزبية فتنة:

حذَّر رسـول الله من الفتن، وجعل الخير كله في الابتعاد عنها، فقال ﷺ: **«ستكون فتنٌ القاعدُ فيها خيرٌ من القائم، والقائمُ خيرٌ من الماشي، والماشي فيها خيرٌ من الساعي، من يشرف لها تستشرفه، فمن وجد ملجأً أو معاذاً فليعُذ به»**(٢).

وتتمثل هذه الفتنة في معصية الحاكم أو الخروج عليه، مما يؤدي إلى بلبلة الأمور، و«إن الإسلام يعطي الأولوية للأمن والسلام، ولاستقرار الوضع في المجتمع، ويسـد الأبواب في وجـه كل ما يُخل بذلك، فهو يحرم على المسـلمين السـباب والقتال بينهم، كما يحرم عليهم كل ما يفضي إلى ذلك»(٣).

فمن المعلوم من الشـرع أن طاعة الأمير واجبـة، ولا تجوز الثورة عليـه أو منازعته في السلطة.

روى مسلم عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«من بايع إماماً فأعطاه صفقـة يده وثمرة قلبه، فليُطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر»**(٤).

---

(١) البخاري، كتاب الأدب، باب: ما يُنهى عن التحاسد والتدابر: ٢/ ٨٩٦.

(٢) متفق عليـه؛ البخاري عن أبي هريرة في المناقب، باب: كان النبي ﷺ تنام عينه ولا ينام قلبه: ٤/ ١٧٧، ومسلم في الفتن، باب: نزول الفتن كمواقع القطر، رقم (١٣).

(٣) الأحزاب السياسية في الإسلام: ص٥٣.

(٤) أخرجه مسلم في الإمارة، باب: وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، رقم (٤٦)، وأبو داود، رقم (٤٢٤٨)، والنسائي: ٧/ ١٥٣ ـ ١٥٤، وابن ماجه، رقم (٣٩٥٦).

وعن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما**»(١).

* * *

*** المطلب الثالث ـ مناقشة أدلة من عارض التعددية الحزبية:**

بادئ ذي بدء أقول: إن الحكم على الشيء من وجهة نظر الشريعة لا بد أن ينطلق من فهم دقيق، وسبر عميق لكل قضية، وإعطاء الحكم مجرداً بالنظر إلى أصل المسألة، هل هي مما نهى عنه الشرع وورد فيها الدليل؟ أم مسكوت عنها؟ ومن خلال أماراتها نحكم.

ونحن في هذه المناقشة نبحث في أصل المسألة، ولا ننظر إلى واقع حالها من حيث الممارسة، فالمتاجرة بالمحرم لا تلغي مشروعية التجارة، وهزيمة الجيش في معركة لا تعني إلغاء وجوده، وكذلك الحزبية إن كانت هناك تطبيقات سلبية، فإنها لا تكون أساساً في إلغاء الفكرة من أصلها، أو الحكم عليها بالردَّة.

والآن نناقش أدلة من اعترض على الحزبية، وأوصلها في بعض صورها إلى الردَّة.

أولاً ـ مناقشة الافتراق في الحزبية:

عمدة الحديث في هذه النقطة هي: أن الافتراق في الحزبية واقع في الأمور الجذرية في الشريعة، واستدلوا بكلام ابن القيم رحمه الله، الذي بيَّن فيه شمول الشريعة، وأرى أن ما جعلهم يستدلون بهذا الكلام العبارات التالية:

---

(١) مسلم، كتاب الإمارة، باب: إذا بويع لخليفتين، رقم (٦١).

«وتقسيم بعضهم طرق الحكم إلى شريعة وسياسة، كتقسيم غيرهم الدين إلى شريعة وحقيقة، وكتقسيم غيرهم الدين إلى عقل ونقل، وكل ذلك تقسيم باطل»[١].

وقوله: «فكيف يُظن أن شريعته الكاملة ـ التي ما طرق العالم شريعة أكمل منها ـ ناقصة، تحتاج إلى سياسة خارجة عنها تكملها، أو إلى قياس أو حقيقة أو معقول خارج عنها، وظَنُّ ذلك، فهو كمن ظن أن بالناس حاجة إلى رسول آخر بعده»[٢].

ومن ينظر في هذا الكلام يجد أن ابن القيم يُلغي شيئاً يسمى سياسة خاصة، إذا كانت خارجة عن نطاق الإسلام وتعاليمه، إلا أننا نجد أن في كلام ابن القيم ما يدل على أن السياسة قسم في الدين، وجزء منه، فيقول: «**بل السياسة، والحقيقة، والطريقة، والعقل، كلٌّ ينقسم إلى صحيح وفاسد، فالصحيح قسم من أقسام الشريعة لا قسيم لها، والباطل ضدها ومنافيها**»[٣].

وبهذا الاعتبار نقول: إن الحزبية كذلك منها صحيح ومنها فاسد، فالصحيح منها قسم من أقسام الشريعة لا قسيم لها، ولا حاكم عليها، والباطل ضدها ومنافيها وهو مرفوض.

ويقول في كتابه «الطرق الحكمية»: قال ابن عقيل في الفنون: «**جرى في جواز العلم في السلطنة بالسياسة الشرعية: أنه هو الحزم، ولا يخلو من القول به**

---

(١) أعلام الموقعين: ٤/ ٤٦٣.

(٢) المرجع السابق: ٤/ ٤٦٦.

(٣) المرجع السابق: ٤/ ٤٦٣.

إمام، فقال الشافعي: لا سياسة إلا ما وافق الشرع، فقال ابن عقيل: السياسة ما كان فعلاً، يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول، ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك: «إلا ما وافق الشرع» أي: لم يخالف ما نطق به الشرع، فصحيح، وإن أردت: لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط، وتغليط للصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يجحده عالم بالسنن»[1].

ويقول في موضع آخر بشأن السياسة الشرعية:

«وهذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعترك صعب، فرطت فيه طائفة، فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرؤوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها، وسدوا على نفوسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له، وعطلوها مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنها حق مطابق للواقع، ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع، ولعمر الله إنها لم تناف ما جاء به الرسول، وإن نفت ما فهموه هم من شريعته باجتهادهم، والذي أوجب لهم ذلك: نوع تقصير في معرفة الشريعة، وتقصير في معرفة الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر، فلما رأى ولاة الأمور ذلك، وأن الناس لا يستقيم لهم أمر إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة، أحدثوا من أوضاع سياستهم شراً طويلاً، وفساداً عريضاً، فتفاقم الأمر، وتعذر استدراكه، وعز على العالمين بحقائق الشرع تخليص النفوس من ذلك، واستنقاذها

---

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن قيم الجوزية، قدَّم له: محمد محيي الدين عبد الحميد، راجعه وصححه: أحمد عبد الحليم العسكري: ص١٥، طبع: المؤسسة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦١م.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

من تلك المهالك»[١].

يؤكد هنا ابن القيم أن التقصير في فهم السياسة ناتج عن التقصير في فهم الشريعة الفهم الصحيح، ثم إنزال ذلك على الواقع، فما كان الواقع مطابقاً لروح الشريعة ومبادئها فهو المقبول، وما خالف فهو المرفوض والابتعاد عن هذا المبدأ يوقع في الحرج، وظنٌ أن الشريعة قاصرة عن القيام بحاجة الناس للتشريع.

ويقول ابن القيم: «... فإن الله أرسل رسله، وأنزل كتبه، ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسماوات، فإذا ظهرت أمارات العدل، وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه، والله سبحانه أعلم وأحكم، وأعدل أن يخص طرقاً لعدل، وأماراته وأعلامه بشيء، ثم ينفي ما هو أظهر منها، وأقوى دلالةً، وأبين أمارةً، فلا يجعله منها، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها، بل قد بيَّن سبحانه بما شرعه من الطرق: أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استُخرج بها العدل والقسط فهي من الدين، وليست مخالفة له»[٢].

ويقول كذلك: «ولا نقول: إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة، بل هي جزء من أجزائها، وباب من أبوابها، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحي، وإلا فإذا كانت عدلاً فهي من الشرع»[٣].

فإذا تعيَّن على الأمة أن تتخذ الحزبية في وقت من الأوقات لإظهار العدل،

(١) أعلام الموقعين: ٤/ ٤٦١.

(٢) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ص١٦ ـ ١٧.

(٣) أعلام الموقعين: ٤/ ٤٦٢.

وإنصاف المظلوم، فأي مانع يمنع من ذلك؟ بل هذا مضمون كلام (ابن القيم)، الذي بيَّن أن مقصد الشرع استخراج العدل بأية طريقة، مادامت لا تخالف أصول الشريعة.

واستدل على هذا بعموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾[الأنعام: ١٥٩].

إن الفرقة المقصودة في الآية هي في دين الله، والاختلاف في العقيدة، جاء في مختصر تفسير الإمام الطبري: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ﴾: دين الله الواحد، وهو الحنيفية ملة إبراهيم، فتنصَّر قوم وتهوَّد قوم، «شيعاً»: متفرقين[١].

فالحزبية الإسلامية لا تأتي بدين جديد، ولا مذهب مبتدع، وإنما هي متبعة، وخاضعة لسيادة الشرع.

وأما رد المتنازَع فيه إلى الله ورسوله، فهو مطلب كل مسلم وكل جماعة وكل حزب، يدَّعي أنه يتبع الدين الذي نزل على محمد ﷺ.

أما بشأن الأحاديث التي استدلوا بها فهي أحاديث صحيحة، محل قبول من حيث الرواية، أما ما يتعلق في موضوعنا الذي نعالجه، فإنها لا تلغي وجود الحزبية، وهي تنطبق بعمومها على كل من يخرج على الجماعة ويفارقها من أفراد وجماعات، وظاهر الدعوة الحزبية تأكيد على وحدة المجتمع، وتعزيز بنائه الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والفكري.

---

(١) مختصر من تفسير الإمام الطبري، لأبي يحيى بن صمادح التجيبي: ١/ ١٩١، حققه: محمد حسن أبو العزم الزفيتي، راجعه وقدم له: د. جوده عبد الرحمن هلال، طبع: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، عام: ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.

وأما قضية الاختلاف في الحزبية فهي أمر واقع، وإلا لما تعددت الأحزاب، وكان هناك حزب واحد، فالاختلاف سنة من سنن الوجود، وهو ماثل في مظاهر الكون وطبيعة الخلق، يقول تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾[الروم: ٢٢].

والاختلاف بحد ذاته ليس مشكلة، وإنما المشكلة في طبيعة هذا الاختلاف، فقد يكون اختلافاً بنّاءً تتعدد فيه الآراء تعدد تنوع واختصاص، لا تعارض فيه، بل هو اختلاف يوجه الأفكار والمبادئ، ويصحح مسارها، ويفتح باب الحوار واسعاً كي يذكي الحركة العلمية، ويزيد من تماسك المجتمع، ويحصن وجوده، وهذا اختلاف لا يؤدي إلى الفرقة، ولا ينشر العداوة، ولا يلبس الأمة شيعاً، يذيق بعضهم بأس بعض؛ لأنه اختلاف في ظل عقيدة جامعة لأبناء الأمة، فلا خوف إذاً ولا خطر من هذا الاختلاف، بل هو ظاهرة صحيحة.

وهناك اختلاف مذموم يقوم على التضاد، والتعارض، والتناقض، ليس الغاية منه الوصول إلى الحق، وإنما إفحام الخصم، والصعود بوسيلة غير شريفة على حساب الغير، عن طريق المعارضة، واللعب الإعلامي الذي لا يتخذ من الصدق مادةً لطرحه، بل التشهير، ورفع الاحتجاج، وإعلان النكير من غير دليل، وهذا هو الاختلاف الذي لا يرتضيه ولا يقبل به مسلم؛ لأنه يعارض قوله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ﴾[آل عمران: ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[آل عمران: ١٠٥].

فإذا كانت الحزبية تؤدي إلى مثل هذا الاختلاف، فالترك لها أولى؛ لأن الجسد السليم غني عن المرض، وتلقّيه له فيه خطر عظيم عليه.

ثانياً ـ مناقشة الولاء والبراء في الحزبية:

إن ولاء المتحزب يكون في غير موضعه السليم، إذا كان ينطبق عليه ما نهى عنه القرآن الكريم في الولاء، وهذا يحتاج منا إلى تحديد الولاء الذي يُخرج من الملة، فإذا كان التولي مطلقاً للأعداء لأجل دينهم، أو طاعةً لتشريعهم وتحكيمه في حياة المسلمين وتفضيله على الشريعة الإسلامية، أو اعتقاد مساواتهم بالمسلمين في العقيدة، أو التشبه بهم إعجاباً واستحساناً في التوحيد والعبادات، فإن هذه الصور من الولاء تُعد ردةً وخروجاً عن الإسلام، وما دون هذا فهو الولاء الجائز والمطلوب شرعاً[1].

لقد حدد القرآن الكريم الولاء، وجعله لله ولرسوله وللمؤمنين، جمع هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ۝٥٥ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾[المائدة: ٥٥ ـ ٥٦]، هذه القاعدة العريضة في الولاء الذي أمر به القرآن الكريم.

وأما الولاء المنهي عنه، فقد حدده القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾[آل عمران: ٢٨].

وعرّف لنا القرآن الكريم صنفين من الكافرين نهى عن ولايتهم، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[المائدة: ٥١].

ومن الولاء المنهي عنه في القرآن اتخاذ الأعداء ومن اتخذ دين الله هزواً أولياء.

---

(١) حرية الاعتقاد في ظل الإسلام: ص٣١٠ ـ ٣١٣.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ﴾[الممتحنة: ١].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[المائدة: ٥٧].

إن التعددية الحزبية إذا اتخذت صورةً من صور الولاء المنهي عنه، والتي توصل إلى الردَّة، فهي ممنوعة، إلا أن التعددية بالمعنى الإسلامي قد تساهم في تعدد الآراء وتنوعها، والاستفادة من الخبرات، فإذا كان في «التعددية» ما يؤدي إلى تأييد الفرد لحزبه في مواقفه، وإن علم أن حزبه مبطل بيقين، وعارض الدولة بذلك، فهذا ما لا تُقره قواعد الشرع، ولا يرتضيه مؤمن يغار على إسلامه، ويدخل هذا في الولاء المنهي عنه بنص القرآن الكريم.

ومن الولاء المنهي عنه في التعددية باتفاق موالاة الأعداء، واتخاذ مناصرتهم سبيلاً للوصول إلى منفعة يجنيها الحزب، وقد تقدم بيان أن الحزب مهمته المساهمة في القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتقديم النصح والمشورة، والاعتراض على ما يخالف الشرع ومصلحة الوطن فقط، وإلا فقد خرج عن مساره، وأصبح ضرراً على المجتمع لا نفع فيه، ووجب عندها منعه.

ثالثاً ـ مناقشة أن الحزبية طلب للإمارة:

إن الأحاديث التي جاءت تنهى عن طلب الإمارة أحاديث فيها إجابةٌ أو ردٌّ على شخص بعينه، وإن كان هذا الخصوص لا يلغي عمومية الأحاديث؛ فإن الحزبية تختلف عن ذلك من حيث إنها تُقدم منهج جماعة، وطريقةً جديدةً، وتصوراً ما للإجابة على الكثير من الاستفسارات المهمة، ووضع منهجية في حل مشاكل الحياة المستجدة للأمة من الناحية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

فالانتخاب في الحزبية يمثل اختباراً لمنهج اجتهادي إضافي يخدم الأمة في حياتها، ويضع تصوراً لحل مشاكلها، وإن كان فعلاً في الحزب طلب للسلطة، وسعي للإمارة، نهى عنه رسول الله ﷺ في أحاديث كثيرة سبق ذكرها، وهذا ما يؤكده تعريف الحزبية، حيث جاء في تعريف الأحزاب السياسية:

«هي مجموعات منظمة من الناس، تسعى للوصول إلى الحكم، وفي البلدان الديمقراطية تتنافس الأحزاب السياسية بين بعضها في الانتخابات؛ لكي تبقى أو تربح السيطرة على الحكم، وهي يمكن أن تكون نشيطة على المستوى الوطني، أو الأقاليم، أو المستوى المحلي»[1].

ثم إن النبي ﷺ قد تصرَّف في هذه الأحاديث بصفته حاكماً، أي: نائباً عن الأمة في إدارة شؤونها، فإذا كانت الأمة نفسها تمارس هذا الحق، فهو أمر مشروع كما يبدو، وتولية الأحزاب أو رجالاتها لا يكون عن طريق الحاكم في الأصل، بل عن طريق الأمة صاحبة الحق نفسها.

وبهذا يكون طلب الإمارة أو الولاية بهذا الاعتبار، لا يدخل تحت النهي الوارد في الشرع؛ لأنه من جهة يقدم منهجاً، لا شخصاً بذاته، وتقوم به الأمة صاحبة الحق من جهة ثانية.

رابعاً ـ مناقشة اتهام الأخلاق الحزبية:

وهذا لا يحتاج إلى كبير بيان، إن حلال الشرع حلال، وحرامه حرام، سواء أتى به فرد، أم جماعة، أم أمة، فإذا كان هناك من الأحزاب من يتخذ طريقه في الغش والخداع، فإنه لا يُقبل منهم، وإنما علينا أن نوجههم الوجهة الصحيحة،

(١) The World Book _ Encyclopedia, p.647, vol 15 .

ويكون النصح والإرشـاد، ثم العقوبة عند الإصـرار والعناد، خاصة إذا علمنا أن كل أمة من الأمم، وكل دولة من الدول تقوم بوضع دستور أو قانون يتقيد الجميع به، ونحن في هذا المقام نناقش الفكرة هل هي مقبولة في الإسلام أو لا؟

خامساً ـ مناقشة أن الحزبية فتنة:

قد يقع المحظور من الحزبية، وهو الخروج على الحاكم، الأمر الذي لا يقبله الشـرع، والذي جرَّ على أمتنا الإسـلامية والعربيـة الويلات؛ فإن الأحـزاب التي عملت على استلاب الحكم بالقوة والخروج على الحاكم، أدت إلى ضياع الحقوق، وسفك الدماء، وإغراق الناس في ظلمات الجهل والظلم.

إن حديثنا في هذا المقام عن حزب يجعل غايته انتصار الحقيقة، ووسيلته لذلك الحق والصدق والعمل، لا التزوير والغش، يعمل لصالح الأمة، سواء أكان داخل الحكومة أم خارجها.

أما تتبع أخطاء الحكام وعثراتهم، والعمل على تصويبها، فهو أمر مطلوب، يُرغِّب به الشـرع ويأمر بـه، وإلا فمن يسـتطيع محاسـبة الحاكم ومراقبتـه بعد أن تشابكت العلاقات الدولية في جميع مجالاتها، وردع الحاكم عن ظلمه حق لازم للأمة، وواجب على أبنائها القيام به، ففي نزع يد المالك بالحجر مصلحة شخصية، فكيـف بمصلحـة الأمــة إن كانت الحكومـة أو الولاة لا يصلحـون لسـد العجـز السياسي.

ولا بد أن: «يتلقى الأمراء نقد سياسـتهم وآرائهم بصدر رحب، وكثير من إذا آنـس في الأمة تهيباً، كره أن ينقلب ذلك التهيب رهبة تجرُّهم إلى إيثار الخلق على الحق، ويدعوهم إلى ما دعا إليه عمر بن الخطاب في قوله: «**أيما رجل عتب علينا في خُلق فليؤذنِّي**» أي: فليعلمني، وكان المأمون يقول لأهل ناديه إذا جارَوه في

الكلام: «هلا سألتموني لماذا؟ فإن العلم على المناظرة أثبت منه على المهابة»[(١)].

* * *

*** المطلب الرابع ـ أدلة من أجاز التعددية الحزبية:**

هناك من المسلمين من يرى أن الشريعة الإسلامية ترحب بإقامة الأحزاب؛ لأنها تمثل صمام الأمان من استبداد فرد أو فئة معينة بالحكم، وتسلطها على سائر الناس، وتحكُّمها في رقاب الآخرين، وهناك من عدَّ إقامة الحزب في الإسلام فرض كفاية[(٢)].

«والأحزاب السياسية هي الوسيلة المثلى التي تجسد سلطان الأمة في حقه تجاه محاسبة الحاكم، وهي دليل نهضة الأمة؛ لأن جماعة المسلمين لا يمكنها النهوض بأعباء محاسبة جهاز الحكم في الدولة الإسلامية إلا بوجود الأحزاب السياسية، وإنه لا يمكن تصور قيام الأمة بالأعمال التي يقضيها سلطانها إلا بوجود الأحزاب السياسية، بغير ذلك تكون الأمة مجرد قطيع يساق بعصا راعٍ، لا يدري أين يتجه بأغنامه»[(٣)].

ومعتمدهم في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[آل عمران: ١٠٤].

تدل الآية على وجوب إقامة الأحزاب من ثلاثة وجوه:

---

(١) محاضرات إسلامية، محمد الخضر حسين، جمعها وحققها: علي الرضا التونسي: ص٩٦، طبع عام ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

(٢) قواعد نظام الحكم في الإسلام: ص٢٠٤.

(٣) المرجع السابق.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الوجه الأول:

إن الله تعالى فرض على جميع المسلمين إقامة «جماعة تدعو إلى الخير، وتأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر»، أي: تقوم بالدعوة إلى الإسلام فكراً وسلوكاً، فقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾: أمرٌ بإيجاد جماعة من المسلمين متكتلة تكتلاً يوجد لها وصف جماعة، إذ قال: ﴿مِّنكُمْ﴾، فالمراد بقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ﴾ جماعة من المسلمين، لا أن يكون المسلمون جماعة، أي: لتكن من المسلمين أمة، وليس معناه: ليكون المسلمون أمة(١).

وهذا يعني أمرين:

أحدهما: إن إقامته من بين المسلمين فرض كفاية، وليس فرض عين، أي: إذا قام به البعض سقط عن الباقين.

والثاني: إن وجود كتلة لها صفة الجماعة من المسلمين، يكفي للقيام بهذا الغرض مهما كان عدد هذه الكتلة، مادامت جماعةً، فيكون معنى الآية: أوجدوا أيها المسلمون جماعة تقوم بعملين:

أحدهما: أن تدعو إلى الخير، **والثاني:** أن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر(٢).

الوجه الثاني:

إن الجماعة المطلوب إقامتها هي الحزب السياسي، والدليل: أن الله تعالى لم يطلب في هذه الآية من المسلمين أن يقوموا بالدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف

---

(١) قواعد نظام الحكم في الإسلام: ص٢٠٥.

(٢) المرجع السابق: ص٢٠٥.

والنهي عن المنكر، وإنما طلب فيها إقامة «جماعة» تقوم بهذين العملين، فالمطلوب ليس القيام بالعملين ـ كما قد يتبادر إلى الذهن ـ، بل إقامة جماعة تقوم بهما، فيكون الأمر مسلطاً على إقامة الجماعة، وليس على العملين.

والعملان (الدعـوة إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) هما بيان لأعمال «الجماعة» المطلوب إيجادها، فيكونان وصفاً معيناً لها(١).

مواصفات الجماعة:

أولاً ـ وجود رابطة؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[الحجرات: ١٠].

ثانياً ـ نصب أمير لهذه الجماعـة(٢)؛ قال ﷺ: **«لا يحلُّ لثلاثة نفرٍ يكونون بأرض فلاة إلا أمَّروا عليهم أحدَهم»**(٣).

وهذا العمل من أهم أعمال الحزب السـياسي، وهو الذي يضفي السياسـة على الحزب أو الجماعة(٤).

وهذه الجماعـة بهذا الوصف لا يمكن إلا أن تكون حزباً سياسياً؛ لأنها إن تنازلت عن العمل بأمر الحكام بالمعروف ونهيهم عن المنكر، لا تكون قد قامت بالغرض؛ لأن العطف جاء بالواو، وهي تفيد المشاركة؛ ولأن لفظ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جاء عاماً بصيغةٍ من صيغ العموم، فيجب أن يظل على عمومه، وأن يسـتوفي عمومـه، فإذا اسـتثنى الحـكام من الأمر، كان ذلك اسـتثناءً للعمل

---

(١) المرجع السابق: ص٢٠٦.

(٢) انظر: قواعد نظام الحكم في الإسلام: ص٢٠٧.

(٣) أخرجه أحمد في المسند عن عبدالله بن عمرو: ٢/ ١٧٧.

(٤) انظر: قواعد نظام الحكم في الإسلام: ص٢٠٨.

السياسي، فلا تكون الجماعة سياسية، وبالتالي لا توجد الجماعة المطلوبة في الآية، فلا يتم القيام بالغرض من قِبل المسلمين إلا بإيجاد جماعة سياسية[1].

الوجه الثالث:

إن الأمر بإيجاد جماعة لا يمنع تعدد الأحزاب السياسية بدليل ما يلي[2]:

١ ـ لأن لفظ «أمة» جاء بصيغة التنكير، من غير وصف بالجماعة الواحدة، فلا يمنع قيام غيرها.

٢ ـ إن أمة بمعنى جماعة، وجماعة هنا اسم جنس، يعني: أيَّ جماعة، فيُطلق ويراد منه الجنس، وليس الفرد الواحد، قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾.

ونظير ذلك قوله ﷺ: **«من رأى منكم منكراً فليُغَيِّرْهُ»**، فليس المراد منكراً واحداً.

نتيجة وخلاصة:

من الواضح أن التعددية الحزبية بثوبها المعاصر، نبتت في أرض غير أرض الإسلام، وهي نتيجة لصراع طويل ومرير، قام بين تلك الشعوب وحكامها، حتى توصلوا إلى صيغة جديدة تضع منهجاً للنظام السياسي هناك، تمثلت بالديمقراطية، التي نتج عنها التعدد الحزبي بوصفه ترجمةً عمليةً لممارسة الديمقراطية، وأصبحت هذه الأحزاب وسيلةً لازمةً لمقاومة طغيان السلطات الحاكمة ومحاسبتها.

هكذا وصلت إلينا التعددية من منبتها الأول، لتُزرع من جديد وتنبت في أرض الإسلام، ومناقشتنا للأمر لا تكون محاسبةً للشعوب غير الإسلامية، فلها

(١) المرجع السابق: ص٢٠٨.

(٢) المرجع السابق: ص٢٠٨ ـ ٢٠٩.

أن تتخذ الوسيلة التي تشاء لإحقاق الحق، والمسلمون نصراء للحق والعدل أينما كان، ولكن الذي سنناقشه هو قبول التعددية الحزبية في المجتمع الإسلامي، وهل يمكن أن نجد لها المؤيد الشرعي؟ فيما يلي عرض لبعض هذه المؤيدات:

١ ـ لا يوجد دليل شرعي واضح يمنع التعددية:

لا يوجد مانع شرعي ينص بوضوح على منع التعددية الحزبية، وإقامة الأحزاب في المجتمع الإسلامي، وما قُدم من أدلة في هذا الباب، إنما هي عمومات لا تنطبق على الحزبية، وقد سبق لنا مناقشة ذلك.

وما يمكن إضافته هو قولنا: إن الأحزاب بين الحظر والإباحة، فهي جائزة مادامت لا تعارض الشريعة، ولا إقامة دولة الإسلام، وتنفيذ تعاليمه، وليس فيها تعاون مع الأعداء، أو تآمر على المجتمع، وهي ممنوعة إذا اتصفت بصفة توجد المسوّغ لمنعها وردها.

ومن المفيد في هذا المقام التذكير بكلام ابن القيم من جديد: «... **فقال ابن عقيل: السياسة ما كان فعلاً، يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول، ولا نزل به وحي**»[1].

ويقول: «**فإذا ظهرت أمارات العدل، وأسفر وجهه بأي طريق، فثمَّ شرعُ الله ودينه**»[2].

ويقول: «**ولا نقول: إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة، بل هي جزء من أجزائها، وباب من أبوابها، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحي،**

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ص١٥.

(٢) المرجع السابق: ص١٦.

وليست مخالفة له»(١).

إن قواعد الشرع نفسها تعيننا في استنباط الأحكام للوقائع التي لا تتناهى جزئياتها، خاصة ما يتعلق بالأمور الدنيوية التي لا نص فيها من كتاب أو سنة ولا إجماع ولا قياس، أعني بذلك: الأمور التي ترك الشرع تقديرها لأهل الاختصاص والاجتهاد.

«ولا يضرنا أن هذه الجزئية بالذات أُخذت من نظام غير إسلامي؛ فإنها باندماجها في النظام الإسلامي تفقد جنسيتها الأولى، وتأخذ طابع الإسلام وصفته»(٢).

٢ ـ تعدد الآراء الفقهية السياسية يأذن بوجود التعددية:

يتطلب من الحزبية أن تقوم على أسس سليمة، توافق دستور الأمة، وما هي عليه من عقيدة وشريعة، وهذا أمر لا تتنازل عنه أمة من الأمم، فلو أذنت الدول بوجود من ينقضها ويدمرها، لما بقي على وجه الأرض دولة مستقرة.

فإذا كانت الدول تشترط أول ما تشترط على الأحزاب فيها أن تُقسم يمين الولاء لدستورها ونظامها العام، فمن باب أولى أن يقوم بهذا النظام الإسلامي؛ لأنه يمثل الشريعة الإلهية، ويبني قاعدته على الحق والعدل.

فلو سلمنا برأي من أجاز التعددية بإطلاق، فليس له أن يتخلى عن هذا الشرط الذي لم تتخلَّ عنه أمة من الأمم، من أراد أن يتجه إلى السياسة في بلد الإسلام، فلا بد أن يحترم نظام البلد العام، ودستورها الذي تتبناه في ضبط منهجها في السياسة

(١) أعلام الموقعين: ٤/ ٤٦٢.

(٢) الحل الإسلامي فريضة وضرورة: ص١٠٤.

والحكم، فهو لهذا الاعتبار رأي ومذهب فكري يعمل لصالح الأمة[1].

إذاً: لا بد أن يكون المعتمد في إنشاء الحزب نصرة المبدأ الإسلامي، وأن يكون العمل متجهاً إلى تقديس هذا المبدأ القائم المعتمد على المنهج الإسلامي، الذي يستقي تعاليمه من الأسس الإسلامية الثابتة، وألا يتحول هذا التقديس إلى الأشخاص الذين يمثلون هذا الحزب، ولا يجوز أن يُبنى التعدد على أساس عنصري، أو إقليمي، أو طبقي، أو غير ذلك من إفرازات العصر الحديث التي يتبرأ منها الإسلام.

وإننا نجد في المذاهب الفقهية مدارس فكرية، تقوم على أسس ثابتة، وأصول خاصة في فهم الشريعة واستنباط الأحكام الفرعية من أصول الشرع، وأتباعها يرون أن ما توصلوا إليه من خلال المذهب هو الصواب، فأشبه بذلك المذهب الفقهي المذهب الحزبي.

ويمكن أن نلمس ذلك عن كثب في المذاهب الفقهية، فقد ناقشت القضايا السياسية الإسلامية، كما ناقشت قضايا الأحكام العملية المتعلقة بالأشخاص، وكانت هناك اجتهادات وآراء، ونوقشت قضايا سياسية بمنتهى الدقة في المجال السياسي؛ ومن ذلك مناقشة نظام الشورى، فهل هي ملزمة للحاكم؟ أو غير ملزمة؟ وهل يتم انتخاب الحاكم فترة زمنية محددة؟ وما هي صفة أصحاب الشورى الذين يعتمد عليهم مجلس الشورى؟ . . .

نتيجة لهذا الاختلاف لا بد أن تظهر مذاهب سياسية على الساحة، تختلف في وجهات النظر، فمنهم من يرى أن الشورى ملزمة للحاكم، ومنهم من يرى

(١) انظر: حرية الاعتقاد في ظل الإسلام، ص٦١٧ ـ ٦١٩.

العكس[1]، ومنهم من يرى أن للمرأة الحق بالإدلاء بصوتها الانتخابي، وأن تترشح للمجالس النيابية، أو غيرها في الدولة، ومنهم يرى غير ذلك، وهكذا.

والسؤال: أنسمح بوجود هذه الآراء أم لا؟ فإذا سمحنا بوجود هذه الآراء المتعارضة، نكون قد سلَّمنا ضمناً بوجود تعددية حزبية؛ لأن الحزب يمثل مدرسة فكرية، وهذا موجود في اختلاف الآراء الفقهية السياسية الإسلامية، وإذا منعنا وجود هذا التعدد في الآراء نكون قد اقترفنا خطأً، وعارضنا المنهج الفقهي والفكري الإسلامي، وهذا ما لا يقول به عاقل.

٣ ـ اتباع الوسائل الشرعية المتاحة لأداء واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

طلب الإسلام من أبنائه أن يقوموا بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واجب على الأمة وكل بحسب طاقته، فإذا توصلت الأمة إلى صيغة جديدة في ممارسة هذا الواجب عن طريق التعددية الحزبية فلا مانع، وإذا كانت هذه الوسيلة ضرورية أخذت حكم الغاية المرجوة منها؛ لأنَّ فَقْدَ سرٍّ تميز هذه الأمة وإضاعة خيريتها، يكون بترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي سنة كونية قدرها الله في الوجود، قال تعالى: ﴿كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾[المائدة: ٧٩].

وجاء في الحديث الشريف قول النبي ﷺ: «**إذا رأيت أمتي تَهَابُ الظالم أن تقول له: أنت ظالم فقد تُودِّعَ منهم**»[2].

---

(١) انظر: الشورى وأثرها في الديمقراطية، من صفحة ١١١ إلى صفحة ٢٢١.

(٢) أخرجه أحمد عن عبدالله بن عمرو: ٢/ ١٩٠، والحاكم: ٤/ ٩٦، وقال الحاكم: صحيح، ووافقه الذهبي.

وقال ﷺ: **«إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه، أوشكَ أن يعمَّهم الله بعقابه»**(١).

وقال عليه الصلاة والسلام: **«لتأمُرُنَّ بالمعروف ولتنهَوُنَّ عن المنكر أو ليوشكَنَّ الله أن يأخذكم بعذاب»**(٢).

وقد اشترط الخلفاء الراشدون ـ رضوان الله عليهم ـ أن يصوِّب المسلمون أخطاءهم، ولا يكون ذلك إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال أبو بكر رضي الله عنه: **«أطيعوني ما أطعتُ الله فيكم، فإن عصيتُه فلا طاعة لي عليكم»**(٣).

إن توسيع مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يُلزمنا به تطور وسائل المدنية، وتوسُّع أجهزة الحكم توسعاً كبيراً، وامتلاك وسيلة جبارة في القمع، فإن إبقاء واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة فردية، سيجعل الأثر في هذا الواجب محدوداً، وعدم مقدرة القيام به أمراً واقعاً إلا إذا كانت هناك كتل سياسية قوية تستطيع أن تكبح جماح السلطة، وهذا ما يمكن ممارسته عن طريق الأحزاب.

والإسلام يُلزمنا أن ننظر إلى الحاكم المسلم على أنه إنسان غير معصوم، وليس هو كالكهنة المقدسين؛ لأن الدولة الإسلامية دولة «دينية ومدنية» معاً، تختلف عما كانت عليه الدولة الدينية في أوربا، وإذا كان هذا حال الحاكم من وجهة نظر

---

(١) أخرجه أحمد: ١/ ٢ و٥ و٧ و٩، وأبو داود عن أبي بكر رضي الله عنه، رقم (٤٣٣٨)، والترمذي رقم (٢١٦٨ و٣٠٥٧)، وابن حبان رقم (١٨٣٧) والصحيحة رقم (١٥٦٤).

(٢) أخرجه أبو داود في الملاحم، باب (١٧)، وأحمد عن حذيفة بن اليمان: ٥/ ٣٩١، والبيهقي في السنن: ١٠/ ٩٣، ومشكل الآثار: ٢/ ٦٢، ومجمع الزوائد: ٧/ ٢٦٦، وغيرهم.

(٣) البداية والنهاية: ٦/ ٢٩٤.

إسلامية، فلا بد من أمره ونهيه، وهذا ما ذَكَّر به الخليفة أبو بكر ﷺ المسلمين عند مبايعته، وهو خليفة راشد، عمله وعمل الخلفاء الراشدين سنة لنا، فكيف بمن دونه؟! وهذا هدف قد تحققه التعددية.

٤ ـ جواز الاقتباس من الغير فيما يخص العلوم الدنيوية:

تبقى معالم المجتمع المسلم ثابتة لا تتغير ولا تتبدل ما دامت العقيدة تميزها، وعبادة الله تعالى، ولهذا المجتمع بعد ذلك أن يجدد حياته، وأن يُدخل من العلوم النافعة وتجارب الأمم الأخرى ما يشاء، ما دام لا اعتداء فيه على المقومات الأساسية لهذا المجتمع.

أما ما يخص مجال العلوم التطبيقية والمادية، التي تجعل الأمة في المركز الأقوى، فإنه يجب على الأمة أن تقتبس منها ما تشاء، فهذه العلوم ـ على ما حقق علماؤنا ـ من فروض الكفاية، فردُّ العدو لا يكون إلا بالجهاد، وهذا يتطلب دربة، ومعرفة بالعلوم والتكنولوجيا المتطورة، وردُّ المرض لا بد له من أطباء ومعالجين، فواجب الأمة أن تختار من أبنائها من يقوم بهذه الواجبات.

وأما الناحية الاجتماعية والنظام الحياتي، فإنه: «لا حرج على المسلمين أن يقتبسوا من غيرهم أي نظام جزئي، يرى ذوو الرأي وأهل الحل والعقد فيهم أنه نافع لمجتمعهم، ملائم لطبيعتهم وحضارتهم، كنظام للسير والمرور، أو لتوزيع البريد، أو لتخطيط المدن، أو لتنظيم الجيش وتدريبه، أو غير ذلك، بشرط ألا يخالف نصاً ثابتاً، ولا قاعدة شرعية، وعليهم أن يُحوروا ويُعدِّلوا في أي نظام يَقتبسونه حتى يصبح ملائماً للوضع الإسلامي الصحيح»[1].

(١) حتمية الحل الإسلامي، الحل الإسلامي فريضة وضرورة، د. يوسف القرضاوي: ص١٠٣.

فهذا الاقتباس فيه مصلحة للمسلمين، فإن مبنى الشريعة على اعتبار المصالح الخالصة أو الغالبة، مع الأخذ بعين الاعتبار تعديل ما يُقتبس، حتى يتفق مع قيمنا الإسلامية ومثلنا السامية، سواء أكان هذا الاقتباس في المجال السياسي، أم العسكري، أم الاقتصادي، والأحزاب اقتباس من هذا الباب.

إذاً: الإسلام يقبل ما يناسب حياة أبنائه، وما هو جديد إذا كان فيه نفع، وهذا يرجع بالدرجة الأولى إلى أهل الحل والعقد، أو النخبة التي تختارها الأمة لتواجه الملمّات، وتضع الحلول للوقائع المستجدات.

وأما التضييق على المجتمع، وحرمانه من تجارب نافعة استفادت منها الأمم بدعوى أنها ردة، أو أنظمة كافرة، . . . فإنه ليس من العدل، وليس من الإنصاف حدوث ذلك، ولا بد لنا في هذا الحال من تحكيم أدوات العقل والعلم، لنحصل على النتيجة المرضية، وألا يفوتنا ركب الحضارة. وبالله التوفيق.

❐ ❐ ❐

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الخاتمة

إن التراكم المعرفي الذي أحدثه التفاعل بين المنهج الرباني والواقع البشري، أصبح معه من الصعب الإحاطة الشاملة بعناصر المنهج الإسلامي وشموليته؛ لذا باتت الحاجة ماسة إلى بحث القضايا الإسلامية في أعمق اختصاصاتها، بطريقة منهجية وتصور موضوعي، يضع بين يدي الباحث والمثقف في هذا العصر مادة علمية، تنم عن معرفة الواقع ومفردات البحث.

وفي البحث الذي بين أيدينا، كان لزاماً التمييز بين مفهوماته المتقاربة، والتفريق بين ما يتبادر إلى الذهن أنه من الإسلام وهو في حقيقته غير ذلك، فإننا نجد أن مفهوم «**الردَّة**» قد أُسيء فهمه، سواء أكان ذلك ممن يعارض هذا المفهوم، أم ممن يتبناه بحماس ويتسرع بالحكم فيه، فأردت أن أبين تعريف الردَّة تعريفاً دقيقاً شاملاً، تنضبط به مفردات (الردَّة) وجزئياتها، ثم النظر من حيث الواقع، والأخذ بعين الاعتبار المناط المعتبر إذا حكمنا بالردَّة.

(فالردَّة) كفر طارئ، لا يقبل به المجتمع الإسلامي، بخلاف الكفر الأصلي، الذي دخل في تركيبة المجتمع بدايةً، وأذنت به الشريعة، وأعطته الحقوق كاملة، ورتبت عليه الواجبات كاملة، وفق ما يقتضيه البناء الاجتماعي العام، وما عليه مصلحة الأمة؛ كي يعيش الجميع في المجتمع آمنين سالمين.

والفارق كبير بين من يعيش في المجتمع الإسلامي بدايةً على عقيدة تغاير الإسلام، ومن يعيش على عقيدة الإسلام التي تُعد الموجه للنظام العام في المجتمع

الإسلامي، وهي عماده، ثم ينقلب عن هذه العقيدة ويتخذ معتقداً آخر يغاير ما هي عليه، فإن دلَّ هذا الأمر على شيء، فإنما يدل على العداء السافر للمجتمع، والنية المبيَّتة من أجل تدميره، وهي غاية يصبو إليها الأعداء.

قال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا﴾[البقرة: ١٠٩] وقال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾[البقرة: ٢١٧].

و«**الردَّة**» ليس ذاك المصطلح الذي يُحدَّد بعبارة صغيرة، أو جملة مفيدة، بل هو من الخطورة بمكان، يدركُ ذلك كل مسلم يغار على دينه، ويحرص على آخرته، وفيه من التشعب واختلاف الآراء ما يُعرف من أقوال الفقهاء؛ لذلك جاء تحذيرهم من اتهام أحد بالردَّة شديداً، إلا من عُرف ذلك منه بيقين، وكان فيما اتُفق عليه بين الفقهاء أنه ردة.

أهم الضوابط لحد الردَّة والمسائل الجديدة فيه والحساسة:

ولأهمية النظر للردة من الناحية القانونية الوضعية، ركزت البحث على بيان الفارق بين النظام التشريعي الإسلامي، والنظام التشريعي الوضعي، وبينت أن النظريات والفلسفات التي تُبنى عليها الأنظمة القانونية من وضع البشر، وهي عرضة للتبديل والتغيير بين عشية وضحاها، والأمثلة تعطينا الدليل الدامغ، والشاهد الذي لا يكذب.

أما معتمد التشريع الإسلامي في العقوبة عامة والردَّة منها خاصة، فهي قائمة على أصول معتبرة، ومنهجية ثابتة بينة، لا تصل إليها يد التبديل والتغيير، فالأصول من كتاب وسنة تقيم هذا الصرح العظيم من الأحكام العادلة، وتشيد عليه ركائز البناء الفقهي والتشريعي، وفق الضوابط الاجتهادية المعتبرة في الفقه الإسلامي.

وعندما أراد رجال القانون الوضعي تطبيقه في مجتمعنا الإسلامي، اصطدموا بعوائق كثيرة، وعُقد عجزوا عن حلها؛ لأنه نُقل من الغرب نقلة غير متفحصة ولا متأنية، وإن كان فيه من التجارب البشرية ما يمكن الاستفادة منه، في حال نظرنا إليه من معطيات الواقع لبلادنا، ولأضفنا إلى تجاربنا الاجتهادية في مجال التشريع والفقه إضافات كثيرة، والردَّة كانت من أهم المواضيع التي أحدثت التشابك، وأوقعت المشاكل في تبنِّي القانون الوضعي، والأمثلة واضحة في الأحكام التي صدرت بحق المرتدين في مجال الأحوال الشخصية.

إن أحكام «**الردَّة**» جزء من النظام العام الذي يحكم المجتمع الإسلامي، لها أسسها التشريعية المنضوية تحت النظام العقابي في التشريع الإسلامي؛ لذلك فهي منظمة ومقننة في الجنايات التي يعاقب عليها الإسلام، وأي تشريع يعتمد الشريعة الإسلامية في تطبيق أحكامه، لا بد أن يُدرج هذه العقوبة في مواده ومواضيعه.

وبعد أن نالت ألسنة البعض من هذه العقوبة، فقد عرضت لبعض الشبهات التي أُثيرت حول (حد الردَّة)، وبينت تهافتها، وفندت ما فيها من الخطأ، ورجعت إلى المحاكم التي طبقت حكم «**الردَّة**»، وأجريت دراسة ميدانية مقارنة، تبين حقيقة ما تقوم عليه هذه العقوبة.

وقد حاولت بذل الجهد في استطلاع الجديد ـ فيما يخص حد الردَّة ـ على الساحة الإسلامية، وأن أبحث عن الحكم الذي أراه مناسباً في حدود علمي القاصر، فقد تحدثت عن ردة الدار، وهي المسألة التي أخطأ فيها كثير، فأصدروا أحكاماً ارتجالية، كفَّروا فيها المجتمع ومزقوا أوصاله، وتحدثت عمَّا يتعلق بها من أحكام، كمسألة الإقامة في دار الحرب، أو كسب الجنسية هناك، وأثر الردَّة في جنسية المرتد.

ثم قمت بتأصيل تطبيق حد الردَّة ضمن الضوابط الشرعية المعتبرة، منطلقاً من منهج الفقهاء في بحثهم حول مسألة الردَّة، فتحدثت بالتفصيل عن ضوابط تطبيق حد الردَّة، وهي الطريقة الشرعية المثلى في إقامة الحق الإسلامي، وإرساء قواعد العدل الذي يهدف إليه التشريع الحنيف، فإذا انطبقت هذه الضوابط، كان لزاماً علينا أن نطبق الحد، ولا نلتفت لانتقاد أحد أو معارضته، فإرضاء الله أولى من إرضاء البشر.

وقمت بدراسة السوابق القضائية التي طُبقت في العالم الإسلامي، سواء أكانت على جماعات أم على أفراد، وأردت من هذه الدراسة بيان أن الشريعة الإسلامية شريعة مرنة، تحقق أرقى درجات العدل في حياة الأمم، وعلى الرغم من أن الأمثلة غير ما ذُكر كثيرة، إلا أن الاقتصار على أهمها ـ كما رأيت ـ يوافق المنهجية التي سرنا عليها، وأردنا توضيح مبدأ من مبادئ الإسلام العظيم.

والبحث في المذاهب الفكرية المعاصرة المناقضة للإسلام، وموقعها في المجتمع الإسلامي، تم ذلك بدراسة علمية موضوعية دقيقة، وفق المنهج الذي أُصِّل من خلال وضع ضوابط لحد الردَّة، والذي يبين الحكم بموضوعية من غير إفراط أو تفريط، وقد توخيت بذلك الحذر الشديد، وتنبهت إلى ما يمكن التنبه إليه، معتمداً الدليل في ذلك، كي لا نخرج عن جادة الحق، وما نراه صواباً.

وجاء الحكم على المذاهب المعاصرة بطريقة مقارنة، معتمدة المنهج الفقهي السديد الذي سار عليه الفقهاء بعيداً عن التعصب وضيق المصطلحات، فالقاعدة المحكمة في هذا الشأن: «لا مشاحَّة في الألفاظ».

ومن المعلوم أن مصدر احترام الأحكام الشرعية هو العقيدة التي تنفذ إلى أعماق القلوب، فتملؤها خشية، وتدفعها إلى التزام المنهج القويم والابتعاد عن

الانحراف والمخالفة، وهذا ما يضمن مراعاة مصالح الناس، وقد دأب المسلمون في تاريخهم على ذلك، فهم يفرقون بين حكم **«الردَّة»** وما يقوم عليه مبدأ **«لا إكراه في الدين»**، فلم تُفرض العقيدة، ولم يُكره عليها أحد.

وإن كان من شبهة تحوم حول **«الردَّة»**، فإن مصدرها الجهل بالحكم ومسلك الفقهاء في ضبطها، فالعيب في صاحب الشبهة لا في الحكم أو المبدأ ذاته، وعلى من يتناول «الردَّة» أن يتجرد من التعصب، وأن يتنزه عن النقص ما استطاع في دراسته، كي لا يقع في الهفوات والمغالطات.

وقد قمت بدوري؛ فنهجت منهج الاعتدال والإنصاف بعد القيام بتحقيق علمي واسع، رائدي فيه نصرة الحق، وإرساء دعائم العدل.

أما مناقشة الآراء الفقهية، فقد سلكت فيها مسلكاً علمياً قصدت منه تبيان الحقيقة، ببسط الآراء الفقهية وبيان ما لها وما عليها، على هدي ما نفهمه من كتاب الله تعالى، ثم السنة النبوية الشريفة، والواقع العملي لحياة الرسول ﷺ، وقد توسعت في ذلك، ونظرت في أقوال الأقدمين والمحدثين، وأخذت من جميعها ـ دون تمييز ـ ما رأيته أقرب إلى الحق، وأدنى إلى الصواب.

لذلك لم أقتصر على أقوال المذاهب الأربعة المعتمدة أو من هم في حكمهم، بل رجعت إلى أقوال الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وفتاوى التابعين، فمنها مثلاً: القول بقبول توبة المرتد مطلقاً دون تحديد بوقت، وهو مأخوذ من أثر لعمر رضي الله عنه، وأخذ به إبراهيم النخعي وسفيان الثوري، ولا يخفى على أحد ما في هذه الطريقة من توسيع للمجال الفقهي الاجتهادي، ومساهمة في رفع حجاب التعصب عن كثير من الأعين.

ومن نتائج البحث:

أولاً ـ لا يُحكم على مسلم أقام في دار الحرب بالردَّة لمجرد إقامته هناك، إلا إذا أقام مناقضاً لدينه معارضاً لعقيدته، ففضَّل ما عند أهل الكفر على ما عند أهل الإسلام، وبنا دون ذلك مما تأذن به الشريعة جائز، ويبقى حكمه بين الحظر والإباحة على حسب حاله.

ثانياً ـ الحكم بردة الدار أمر خطير، لا ينبغي للأفراد أن يتعجلوا به، بل إني أرى ذلك يرجع إلى العلاقات الدولية في الإسلام، وهو موضوع الفقه السياسي في الإسلام، وهذا موضوع يتعلق بالدول وسياساتها وتصرفاتها، لا بالأفراد وتصرفاتهم ومعتقداتهم، والاحتياط في تكفير الدول الإسلامية ورعاياها أمرٌ يوجبه الشرع، وتفرضه الأخوة الإسلامية.

ثالثاً ـ الردَّة تُسقط الجنسية عن المرتد بمجرد الحكم عليه، إلا إذا أعلن توبته وراجع نفسه فيما ارتكب من إثم عظيم بحق دينه ومجتمعه، ويتبع هذا الحكم جميع الإجراءات الشرعية التي تنال المرتد في نفسه وماله، وتصرفاته وميراثه، ودفنه، فالمرتد مهدر الدم، سواء أكان في البلاد أم خارجها، والجناية عليه لا تستوجب العقوبة كاملة، وإنما بسبب الافتئات على سلطة الإمام.

رابعاً ـ الضوابط المطلوبة في الحكم بالردَّة ملزمة للقاضي، ولمن أراد أن يفتي بذلك، فلا بد أن تقع الردَّة من المسلم المكلف شرعاً، وأن ينتفي المانع الذي يحول دون إقامة الحد، وأن يُعطى المرتد المهلة الكافية في استتابته وإن تكررت الردَّة، أو طال زمانها، مادام هناك أمل في عودته، وعدم تعطيل للحد.

والتثبت يجب أن يكون بالطرق الشرعية، وعلى المناقش لأقوال وأفعال

المرتد أن يعتمد على دليل واضح، وحجة بينة من كتاب أو سنة أو إجماع، أو اجتهاد يقيني.

ومن الأهمية بمكان التذكير: بأنه يجب أن تتم المحاكمة بحضور المتهم، فلا يُحكم على أحد غيابياً، حتى لا تفوت الفرصة في مناقشته ورد شبهته، ومعرفة ما إذا كان القول أو التصرف الذي أتى به يُعد ردة أم لا.

خامساً ـ ما تبنته المحاكم الإسلامية من أحكام بالردَّة ملزمة للأمة الإسلامية؛ لأنها اعتمدت الدليل الشرعي في حكمها، سواء تعلق ذلك بالجماعة أم بالأفراد، فالحكم على القاديانية في باكستان يجب تعميمه على العالم الإسلامي، والأخذ باعتبار القاديانية أمة غير إسلامية، لها مبدؤها الخاص، ومذهبها المستقل، وكذلك باقي الأحكام التي صدرت في العالم الإسلامي معتمدة في حكمها شرع الله.

سادساً ـ لا تزول الازدواجية بين دساتير الدول الإسلامية التي نصت على أن الإسلام دين الدولة والقانون إلا بالرجوع إلى الشريعة الإسلامية، واعتماد أحكامها في جميع جوانب الحياة، ويمكن الأخذ من القانون بما يوافق الشريعة، والاستفادة منه بوصفه تجارب اجتهادية.

سابعاً ـ كل مبدأ يعتمد منهجية غير إسلامية، ويصرح بمعاندته للإسلام وأهله، لا يُقبل عند المسلمين، بل يجب رده، والجهاد من أجل إزالته، وكل وسيلة اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية ـ أنَّى كانت ـ يمكن الاستفادة منها جاز للمسلمين أن يأخذوا بها، ويعتمدوها، مادامت طريقة أو وسيلة للوصول إلى غاية نبيلة، ولا تعنينا المسميات بعد ذلك.

ثامناً ـ إزالة التعارض بين مفهومي (الردَّة) و(لا إكراه في الدين)، فمن المعلوم أن العقوبة تفرضها سنن الوجود، وهي موضوعة لحفظ الجماعة، وسلامة

المجتمع، والالتباس الذي دأبت على إزالته هو أن هذه العقوبة المقصودة في بحثنا وهي **«الردَّة»** تمنع تغيير الدين، فهي تتعارض مع مبدأ **«لا إكراه في الدين»** الذي أرساه الإسلام، وما يسمى في عصرنا بحرية الاعتقاد.

«لا إكراه في الدين» يقع ضمن القضية العقدية الكبرى، قضية الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر، وهذا يخالف ما عليه عقوبة **«الردَّة»**؛ لأنها متعلقة بالنظام العام الذي يحفظ مصالح الأمة ويصون وجودها، يمثل ذلك ما جاء في الحديث الشريف، حيث قال رسول الله ﷺ: **«مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استَهَمُوا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقَوا من الماء مرُّوا على من فوقهم فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً، ولم نؤذِ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجَوا ونجَوا جميعاً»**[1].

إن المنهج الإسلامي يوجهنا إلى أن من اعتنق الإسلام راضياً مختاراً غير مكرَه، أو وُلد ونشأ عليه، ورضي بأحكامه، سُئل عندها عن كل تقصير يقع منه، وما ذلك إلا من أجل أن يصلح حال المجتمع، ويسير جميع أفراده على قواعد صحيحة، وأسس ثابتة؛ كي يتم الانسجام في مسيرة المجتمع، وتتحقق مصالح الجميع، ويزول عنهم شبح الفساد، ويزول الالتباس في تعارض «حد الردَّة» مع مبدأ «لا إكراه في الدين».

---

(١) أخرجه البخاري عن النعمان بن بشير في الشركة، باب: هل يُقرع في القسمة والاستهام فيه: ٣/ ١١١، وأحمد: ٤/ ٢٦٩، والبيهقي في السنن الكبرى: ١٠/ ٢٨٨، وفي الكنز، رقم (٥٥٣٣)، وانظر: ص٥١.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

وبالموازنة بينهما ومن حيث الهدف:

يتمثل الهدف من مبدأ «لا إكراه في الدين» حقيقةً في أرقى أنواع ممارسة الحرية، فهو يحمل تحذيراً لمن أراد أن يدخل في الإسلام، ألا يدخل إلا بعد قناعة تامة، وتفهُّم صحيح للإسلام، فإذا دخل في الإسلام فلا خروج منه، وهذا مبدأ يضمن لمن يعيش على أرض الإسلام الأمن والطمأنينة؛ لأنه لا يستطيع أحد أن يعتدي عليه، أو يُكرهه على ما لا يريده، والقضاء نصيره في ذلك، والسلطة التشريعية من وراء هذا القصد.

ويهدف مبدأ «لا إكراه في الدين» إلى نزع لفتيل الحقد الديني، وتبرئة لجميع أبناء البشر مهما كان معتقدهم، فهم سواسية في أحكام الدنيا، والله يحاسبهم على أعمالهم يوم القيامة، وما يعتقدون، فلا يملك أحد أن ينتزع اعتقاد أحد بالإكراه، والإسلام ينشد من وراء هذا المبدأ نشر العدل والفضيلة في ربوع المجتمع الإسلامي خاصة، والمجتمعات الإنسانية عامة، وكسر شوكة الرذيلة والإكراه.

أما حد الردَّة فإنه يهدف إلى حسم مادة الفساد، ومنع من تُسوِّل له نفسه أن يتخذ الدين هزواً ولعباً، وهي الطريقة التي فكر بها اليهود من قبل ليصدوا عن سبيل الله، قال تعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[آل عمران: ٧٢].

وقد رُوي أن جماعة من اليهود قالوا: نؤمن بما أُنزل على محمد وأصحابه غدوة، ونكفر عشية، حتى نلبس عليهم دينهم، لعلهم يصنعون كما نصنع فيرجعوا عن دينهم، فأنزل الله فيهم[1]: ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَـٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ

(١) انظر: التفسير الكبير، للفخر الرازي: ٣/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨.

وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾ وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[آل عمران: ٧١ ـ ٧٣].

فقد جاءت عقوبة الردَّة لتقطع الطريق على أهل الأهواء، فتُبطل مسعاهم، وتُبعد زيفهم وتحريفهم، فلا يسوغ لذوي الأهواء أن يعبثوا بالدين، فيدخلوا فيه لغاية ثم يخرجوا منه لغاية، لذلك عدَّ القرآن الردَّة من أشد أنواع التضليل، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾[النساء: ١٣٧].

شُرعت عقوبة «الردَّة» بهدف الحفاظ على المجتمع، وصيانة أركانه، وبقائه متماسكاً قوياً في وجه العاديات، ولو تُرك لكل إنسان أن يفعل ما يشاء لضاعت الحقوق، وفسدت الأنظمة، واضطربت أحوال الناس اضطراباً شديداً، فالعقوبة حق المجتمع، توجبها المصلحة التي تجمع بين أفراد الأمة، ويُلزم من ينوب عنهم من الحكام بتنفيذها، فلكل مجتمع الحق في أن يضع من التشريعات ما يحفظ عليه كرامته، ويصون حقوق رعاياه.

والنتيجة التي نخلص إليها في هذا الطرح هي: أنه لا وجه حقٍ لمن قال: إن عقوبة «الردَّة» تتعارض مع مبدأ: «لا إكراه في الدين» المتمثل في المنهج الإسلامي العظيم، فهو مبدأ نؤمن به نظرياً ونطبقه عملياً، وما علمت ـ فيما اطلعت ـ أن أمة سارت بنهجٍ تحترم فيه حرية الاعتقاد كأمة الإسلام.

ـ تصدى للحديث عن الردَّة من قلَّت بضاعته في الفقه، وجهل مسلك العلماء في معرفة الحكم الشرعي، فجاءت الفتاوى تترا، منها ما يُكفِّر على أقل الذنوب

أو أصغرها، ومنها من نفى أن يكون هناك ردة في الإسلام، وعدَّ الحرية مطلقة من غير قيد، والجميع يعدُّون أنفسهم فيمن يدافع عن الإسلام ويحمي حماه، ومن يعارضهم فهو الضال أو الجاهل.

والذي أراه: أن السبب المباشر في هذا الخطأ الفادح هم العلماء أنفسهم؛ لأنهم لم ينبروا لبيان وجه الحق، بعمل يرقى لدرجة دفع الهجمة الشرسة، والموجة العاتية لهذا التشتت والفوضى، وإن كان هناك من عمل فإنما هو صوت فرد وحيد، قد تجد بعد ذلك من يرد عليه ويفند أقواله، فيضيع الناس في هذه المعمعة، ولا يُسفر الحق بوجهه النير الذي يُرشد إلى طريق الهدى والسلامة.

من هنا تبين لنا أهمية العمل الجماعي الذي يقوم به العلماء، فهو انتصار لبعضهم البعض، واحترام من المجتمع يلقى القبول لما يقدمونه من فتاوى وآراء، وإلا ضاعت الجهود سدى، ويُنسي فيه آخر الكلام أوله، ولا تجد القبول من العامة.

- اتخاذ الجانب العملي في حياة المسلم المعاصر ضرورةٌ يحتمها الواقع، فالإسلام دين ودنيا، عقيدة وشريعة، والجانب التكليفي واضح في تشريعه، والتطبيق العملي هو الدليل الأكيد على إيمان المسلم، وصدق تسليمه لحقائق الدين، والمسلم إذا نظر إلى تشريع غير التشريع الإسلامي خالف فطرته وظلم نفسه، والتطبيق العملي للشريعة هو الغاية التي تهفو إليها القلوب، وتنطوي عليها الجوانح.

والتطبيق العملي للشريعة عمل بشري، يتعرض فيه صاحبه للخطأ والصواب، وليس في هذا ما يعيب العمل الإنساني، وإنما العيب في أن نُخطئ ثم لا نرجع إلى ذلك الخطأ فنستفيد منه، ونصوبه، ولا بد في هذا المقام من التأكيد على النظر بجدية في التطبيقات العملية للشريعة الإسلامية في البلاد الإسلامية التي تطبقها، ودراسة هذه التطبيقات دراسة عملية، ومعرفة توافقها مع الواقع، بحيث لا تُتهم

الشريعة إذا وقع نقص في هذا التطبيق.

والنظر إلى الحياة بواقعية يوسع الأفق، ويجعل الإنسان أقدر على فهم الأشياء وتطبيق الحكم الشـرعي، فمن سنن الحياة أن نرى التجديد ونتعامل مع الجديد، فليس من المعقول أن نسلم دون فهم، أو نرفض متسرعين دون معرفة، ولا حرج في أن نستفيد من تجارب الأمم اقتصادية وسياسية وفكرية وصناعية وإبداعية. . . إذا كان هذا لا يتعارض مع مبادئ الإسلام.

لذا لا بد من وضع نظرية إسـلامية منهجية منضبطة في الحكم على الأشياء وما يستجد في الحياة، دون تعصب أو غضب ينسينا بتأجيج العاطفة واجب البحث، ثم يوقعنا في مزالق التردي والتخلف عن الأمم الأخرى.

❐ ❐ ❐

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

التوصيات

وإن كان في النفس الكثير مما يود المرء قوله في هذا العصر العصيب، الذي هبت أعاصيره على المجتمع الإسلامي، إلا أنني أُجمل ذلك في هذه الخاتمة بما يلي:

١ ـ النظر بجدية إلى التراكم المعرفي الهائل الذي غزا العالم، والتعامل معه بمعايير واضحة تحدد أسلوب الانتقاء من هذا التراكم، ولا بد هنا من تفصيل دور الأصالة، ونقصد بالأصالة: اختيار ما في التراث من نماذج ومن أصول اختياراً قائماً على الفهم والتمييز، وعلى اتصالها بماضي الأمة المشرق، وعلى استمرارها في التعبير عن شخصيتها في مستقبلها[1].

والإسلام يعزز فينا روح الإبداع، وكفاية المنهج، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[العنكبوت: ٥١].

فقد روى أحمد في مسنده أن عمر بن الخطاب ﷺ أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه على النبي ﷺ، فغضب وقال له: **«أمتهوكون[2] فيها يا ابن الخطاب؟ والذي نفسي بيده جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن**

---

(١) انظر: نظرات في التراث الإسلامي، د. فاروق عبد المجيد السامرائي، ط (١)، دار الأمل للنشر، الأردن، ١٩٩٨م: ص١١.

(٢) متهوكون: من التهوك، وهو الوقوع في الأمر بغير روية، وقيل: التحير. النهاية: ٥/ ٢٨٢.

شـيء فيُخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتُصدقوا بـه، والذي نفسي بيده لو أن موسى ﷺ كان حياً ما وسعه إلا أن يتَّبعني»(١).

ولا بد هنا من صـرف ما يتبادر إليـه الذهن في فهم هذا الحديـث، من أن الإسلام يحول بيننا وبين الوقوف على ما عند الغير، وإنما قصد منه منع التأثر والذوبان في شخصية الغير، فلنا كياننا المستقل، ومنهجنا الواضح الذي لا لبس فيه، فلا يقبل منا الإسلام أن ننحدر من أعلى إلى أدنى.

قال تعالى: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾[البقرة: ٦١].

٢ ـ الثقة بالله المطلقة، وبفاعلية شريعة تلزمنا في تحديد الموقع، ووضوح الذاتيـة، لتعزيز التغيير والتجديد بخطى واثقة وثابتة؛ كي تتبدد مخاوف الإحباط والهزيمـة، فنحن في أمـسِّ الحاجـة إلى مناعـة إيمانية تحـول دون التردي الذي يصيب أبناء الأمـة، وينزوي كيانها، وليس من ريب في أن المستقبل لهذا الدين، وأن القوامة الحقة على الأمم لن تكون إلا لأمة محمد ﷺ، فلا يأس ولا قنوط.

فظهور الدعوات الهدامة، وتفشي الفساد في المجتمع الإسلامي خلال تقلباته التاريخية سـنة من سنن الوجود، ومواجهة الواقع بثقـة وصدق وبعد نظر، يُسهل الأمر على النفـس ولا تسـتعظمه، فأين الباطنيـة؟ وأين الدهريـة؟ وأين الزنادقة؟ وأين العلمانية؟.

هي ظهرت فينا وكانت علينا، وليس غريباً أن يظهر «الدَّخنُ»(٢) في صفوف

---

(١) المسند: عن جابر بن عبدالله: ٣/ ٣٨٧، الكنز، رقم (١٠٠٩).

(٢) الدخن: الفساد والاختلاف، وتشبيهاً بدخان الحطب الرطب؛ لما بينهم من الفساد تحت صلاح الظاهر. النهاية: ٢/ ١٠٩.

الأمة، قال الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان ﷺ: «كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يُدركني، فقلت: يا رسول الله! إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: **نعم**. قلت: وهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: **نعم؛ وفيه دخن**. قلت: ما دخنه؟ قال: **قوم يهدون بغير هديي، تعرف منهم وتُنكر**. قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: **نعم؛ دعاة إلى أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها. قلت: يا رسول الله! صفهم لنا. قال: هم من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا. قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: تلزم جماعة المسلمين وإمامهم. قلت: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك**»(١).

٣ ـ يلزمنا جماعة مؤمنة تقوم على أمر حفظ الدين، تدافع عنه ولا تتوقف فيها أنفاس الحق تحقيقاً لوعد رسول الله ﷺ حيث يقول: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم مَن خَذَلَهم، حتى يأتي أمر الله وهم كذلك**»(٢).

وفي رواية: «**إذا فسد أهل الشام فلا خير فيكم، لا تزال طائفة من أمتي**

---

(١) متفق عليه؛ البخاري في المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام: ٤/ ١٧٨، ومسلم في الإمارة، باب: وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، رقم (٥١).

(٢) متفق عليه؛ البخاري عن المغيرة بن شعبة، في الاعتصام بالسنة، باب: قول النبي ﷺ: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، وهم أهل العلم: ٨/ ١٤٩، ومسلم عن ثوبان في الإمارة، باب: قوله ﷺ: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم، رقم (١٧٠)، واللفظ لمسلم.

منصورين، لا يضرهم من خذلهم حتى تقوم الساعة»(١).

وأخص بالذكر العلماء من الأمة الإسلامية، فإذا اتحدت خطواتهم، وتكاتفت جهودهم، هان الخطب، واندرس ما يأتي في طريقهم من عقبات، ولتولى الناس عمن لا يحسن في العلم الشرعي، ولو عمل العلماء العاملون في هذا الاتجاه، ما ظهرت دعوات «الغلو» والتشدد في المجتمع الإسلامي.

٤ ـ توسيع نطاق الإفادة من اختلاف الفقهاء واجتهاداتهم، فاختلاف المختلفين في الحق لا يعني اختلاف الحق نفسه، ففي هذه الدعوة تيسير على الأمة، ورفع لغشاوة التعصب، فنحن أمام مدرسة فكرية ضخمة عريقة الأصول، أصيلة المنهج، تفتح روح الإبداع لمن أراد أن يعيش في ظلها الوارف، تؤتي أُكُلها كل حين بإذن ربها، فليس غريباً أن يكون في المسألة أقوال كثيرة واجتهادات متعددة، وهذا من رحمة الله فينا، وإن كان الحق واحداً، إلا أنه تتعدد الطرق إليه، وتختلف فيه الوجوه، هذا فيما يخص الفقه.

وإن ظن ظان أن هذا سيبُعدنا عن تحكيم الكتاب والسنة فهو مخطئ؛ لأنه في الكتاب والسنة جاءت الأحكام ـ فيما يتعلق بالأحكام التكليفية ـ ظنية الدلالة، مما يجعل تعدد الآراء فيها ممكناً، وقد بين الأصوليون في مباحثهم كثيراً من هذه الوجوه، خاصة في بحث «العام» و«المطلق»... فكل رأي لا يخرج عن نطاق الشرع ومفهومه فهو رأي إسلامي واجتهاد مأجور عليه صاحبه.

ولعل بعض العلماء من السلف استعجل الحكم على من تصدَّر وجهة

---

(١) أخرجه الترمذي عن معاوية بن قرة عن أبيه في الفتن، باب: ما جاء في الشام، رقم (٢١٩٢)، وقال: حديث حسن صحيح.

الاجتـهاد، يُروى أن الإمام الأوزاعي ـ فقيه الشـام الذي كان معاصـراً للإمام أبي حنيفة ـ قال لعبدالله بن المبارك: **«من هذا المبتدع الذي خرج بالكوفة ويُكنى أبا حنيفة؟ فلم يُجبه عبدالله بن المبارك، بل أخذ يذكر مسائل عويصة، وطُرق فهمها والفتوى فيها، فقال: من صاحب هذه الفتاوى؟ فقال: شيخ لقيته بالعراق، فقال الأوزاعي: هذا نبيل من المشايخ، اذهب فاستكثر منه، قال: هذا أبو حنيفة.**

ثم اجتمع الأوزاعي وأبو حنيفـة بمكة، فتذاكرا المسـائل التي ذكرها ابن المبارك فكـشفها، فلما افترقا قال الأوزاعي لابن المبارك: غبطت الرجل بكثرة علمه، ووفور عقله، وأستغفر الله تعالى، لقد كنت في غلط ظاهر، الزم الرجل فإنه بخلاف ما بلغني عنه»[1].

وهناك كتب كثيرة في اختلاف الفقهاء تؤيد هذا الاتجاه.

٥ ـ مواجهة تيارات «الغلو» التي تُحمِّل النصوص الشرعية دلالات لا تناسب مضـامينها، ويطرحونها بجرأة وتحدٍّ للمجتمع، مما يمزق أوصال الأمـة، ويزرع بذور الفتن، وقد اكتوى المسـلمون بنار هذا «الغلو» منذ بداية الدعوة الإسـلامية إلى وقتنا الحاضر، فاجترار كلمة «كفر» أو «ردة» في أفواه البعض أيسر من إخراج النَّفَـس من صدره؛ لذلك لا بد من حملة واعية، مخلصة لله تعالى، تبين مخاطر «الغلو» وتعريـه على حقيقته؛ كي يكون الناس على حـذر، ولا يُتخذ الدين لعبة في يد من لا يحسن قراءة الفقه فضلاً عن أن يجتهد فيه.

٦ ـ دعوة الولاة والدعاة، حكاماً وعلماء، إلى إعادة النظر بجدية في واقع

---

(١) نظرات في التراث الإسلامي: ص٤٨، عن الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، لابن حجر الهيتمي.

المسلمين التشريعي، ودراسة الأحكام القانونية الوافدة إلينا دراسة متفحصة، بحيث تبين ما هو نافع ومفيد، ويقدمونه للمجتمع ما دام لا يتعارض مع الإسلام عقيدة وشريعة، ونبذ ما هو ضار ولا يتفق مع حياتنا في نصوص الدساتير في البلاد الإسلامية، التي تنص على أن دين الدولة الإسلام، وعد الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع.

بهذا نرفع الازدواجية بين الدستور والقانون، الدستور الذي يمثل ضمير الأمة، فيرجع الحق إلى نصابه، وتعود الشريعة الإسلامية بألقها، وعدلها، وإنصافها.

٧ ـ تفعيل دور المؤتمرات الفقهية التي تنعقد في أرجاء العالم الإسلامي، وإخراج مقرراتها وتوصياتها إلى حيز الوجود، ولا تكون حبيسة مكاتب الحكومات، وخزائن الموظفين، باعتبارها نشاطاً تمارسه، كما يمارس هواة الألعاب هواياتهم؛ ففي لقاء العلماء خير، ولا بد للأمة من أن تستفيد من طروحاتهم العلمية وتوصياتهم القيمة.

ولا بد للمجامع الفقهية في العالم الإسلامي من أن تؤدي دورها الفاعل في توسيع نطاق الاجتهاد، وأخذ آراء العلماء في العالم الإسلامي قاطبة؛ كي تلتقي كلمتهم على الحق، ثم تكون ملزمة للأمة، لها من الإجلال والتقدير ما يبعث الطمأنينة في نفس من يفتي بها أو يلتزمها في التطبيق، ومن الواجب أن تكون مُتابِعةً لُمستجدَّات العصر، ومُسجِّلةً لكل واقعة أو فكرة جديدة تحتاج إلى بيان حكم الإسلام فيها.

ومن ثم أختم بحثي بالحمد لله والشكر له، والصلاة والسلام على رسوله،

فإن أحسنت فيه فمن الله، وإن كانت الأخرى فإني أستغفر الله؛ فإنها مني ومن الشيطان، وأسأل الله العلي العظيم أن يتقبل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وأن يعيننا على قول الحق والعمل به.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

□ □ □

رَفعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفهارس العامة

* فهرس الآيات القرآنية .
* فهرس الأحاديث .
* فهرس الأعلام .
* فهرس المراجع .
* فهرس الموضوعات .

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقمها	الصفحة
سورة البقرة		
﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾	٣٠	٧٤
﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾	٦١	٥٩٠
﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا﴾	٦٢	٢٩٤
﴿وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ﴾	٨٥	٤١
﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ﴾	٩٤	٤١
﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم﴾	١٠٩	٨٣، ٣٣٥، ٥٧٨
﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ﴾	١٢٠	٤٣٢
﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾	١٤٣	١٦
﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾	١٥٨	١١٤
﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾	١٧٠	٤٥٤
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾	١٧٨	٢٠٥، ٢٠٦
﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾	١٨٧	١٥٨
﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ﴾	٢١٧	٨٣، ٩١، ١٥٦، ١٦٧، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٨، ٣٣٥، ٤٣٢، ٥٧٨

الآية	رقمها	الصفحة
﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾	٢٥٣	٣٢٦
﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾	٢٥٦	٢٨، ٩٤، ٤٤٩
﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾	٢٥٨	٥١٩
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾	٢٧٨	٤٧٧
﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾	٢٨٢	١٢٧، ١٣٠، ٥٢٤، ٥٢٥
﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ﴾	٢٨٣	٥٢٥
﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	٢٨٦	١٦، ١١٢

سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ

الآية	رقمها	الصفحة
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾	٢١	١٤٩
﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ﴾	٢٨	٦٣، ٥٦١
﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ﴾	٧٢	٥٨٥، ٥٨٦
﴿ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى﴾	٨١	١١٨
﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾	٨٥	٩٥
﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ﴾	٨٦	١٦٥
﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾	٨٩	١٦٠، ١٦٥
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ﴾	٩٠	١٦٨، ١٩٣
﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾	٩٧	٣٥٥
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا﴾	١٠٠	٣٣٤
﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾	١٠٣	٥٤٧

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾	١٠٤	١٤٨، ١٥٣، ١٦٠، ١٦٤، ٥٦٥
﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ﴾	٧١	٥٨٥
﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾	٧٣	٥٨٥
﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾	١٠٥	٥٦٠
﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾	١١٠	١٤٩
﴿مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾	١١٣	١٤٩
﴿يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾	١١٤	١٤٩
﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾	١٣٢	٣٦٥
﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾	١٥٢	٥٤٦
﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾	١٥٩	٥٢٦

سورة النساء

الآية	رقمها	الصفحة
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم﴾	١	٥١، ٧٣
﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ﴾	١٧	١٥٧
﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾	٤٣	١٠٠
﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾	٥٨	٥٢٥
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾	٥٩	٣٧٨، ٤٩٤، ٤٩٦، ٤٩٩، ٥٠٥، ٥٤٦
﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا﴾	٦٠	٤٥٠

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ ﴾	٦٥	٤٦٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٥٠٢، ٥٠٥
﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾	٧٥	٦١
﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾	٨٠	٣٦٥
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾	٩٢	٦٧
﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ﴾	٩٤	١٩٥
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾	٩٧	٦٠، ٦٢، ٦٣، ٦٦، ٧٤
﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ ﴾	٩٨	٦٠
﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ ﴾	١٠٠	٦١، ٧٤
﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ ﴾	١٠٥	٤٩٥
﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ﴾	١١٠	٢٢١
﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ ﴾	١١٥	٤٩٥
﴿شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ ﴾	١٣٥	١٢٧
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ﴾	١٣٧	١٦٨، ١٧١، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ٥٨٦
﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾	١٤١	٤٧٠
﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِي دِينِكُمْ ﴾	١٧١	٣٤٥، ٣٥١

سُورَةُ المَائِدَة

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾	٢	١٤٨

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾	٣٣	٣٦٦
﴿ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ ﴾	٣٩	١٥٨
﴿ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ ﴾	٤٢	٢١٧
﴿ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾	٤٤	٥٧، ٣٥٥، ٣٦٠، ٤٤٢، ٤٦٣، ٤٦٧، ٤٦٩
﴿ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾	٤٥	٤٦٣
﴿ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴾	٤٧	٤٦٣
﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ ﴾	٤٨	٤٩٥
﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾	٤٩	٢١٧، ٥٠٣
﴿ أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ ﴾	٥٠	٤٥٠، ٤٩٥
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَ ﴾	٥١	٦٣، ٥٦١
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ ﴾	٥٤	١٦٧
﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ﴾	٥٥	٥٦١
﴿ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾	٥٦	٥٣١، ٥٦١
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ﴾	٥٧	٥٦٢
﴿ قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ ﴾	٧٧	٣٤٦
﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴾	٧٨	١٤٨
﴿ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ ﴾	٧٩	١٤٨، ٥٧٢
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ ﴾	٨٧	٣٥٣
﴿ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ﴾	٨٨	٣٥٣

الآية	رقمها	الصفحة
﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ﴾	٩٣	٣١٠
﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ﴾	١٠٣	٤٥٦

سُورَةُ الأَنْعَامِ

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾	٢١	٣٢٦
﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾	٣٣	٣٥٦
﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾	٦٥	٧٤
﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾	٩٨	٧٤
﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾	١١٦	٥٢٧
﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾	١٢٢	٨٧، ٢٥٨
﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ﴾	١٢٧	٤١
﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾	١٣٧	٤٥٥
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ﴾	١٥٩	٥٤٦، ٥٥٩
﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ﴾	١٦٢	٤٥٢

سُورَةُ الأَعْرَافِ

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾	٣	٤٦٢
﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾	١٢	٧٩
﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ﴾	٣٢	٣١٣
﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾	١٢٨	٥٢، ٧٩
﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ﴾	١٦٥	١٤٩

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الأنفال		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾	٢٤	١٦
﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ ﴾	٣٨	١٦٠، ١٦٨، ١٧١، ١٩٤
﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾	٣٩	٤٥٣، ٤٧٧
﴿ وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾	٤٦	٥٤٦
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ ﴾	٧٢	٦٦
﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾	٧٣	٢٨، ٩٤
سورة التوبة		
﴿ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾	٥	١٦٠، ١٩٤
﴿ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ ﴾	٢٨	٧٥
﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ وَيَقُولُونَ ﴾	٦١	١٨٥
﴿ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ﴾	٦٦	١٨٥، ٣٢٦
﴿ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ﴾	٦٧	١٤٨
﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾	٧١	١٤٨، ٥٤٨
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ ﴾	٧٣	١٨٩
﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ﴾	١٠١	٣٧١
﴿ وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ ﴾	١٠٢	١١٨
﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ ﴾	٦	٣٦٢
﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ﴾	٦٥	١٨٥

الآية	رقمها	الصفحة
سورة يونس		
﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾	١٠١	٥١٣
سورة هود		
﴿ وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ ﴾	٥٩	٥٢٢
﴿ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُواْ فِى دَارِكُمْ ﴾	٦٥	٤١
﴿ فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمْرَ فِرْعَوْنَ ﴾	٩٧	٥٢٢
﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾	٩٨	٥٢٢
سورة يوسف		
﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ ﴾	٤٠	١١٣، ٥١٦، ٥٢٧
﴿ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾	١٠٣	٥٢٧
سورة الرعد		
﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ﴾	٤١	٥١٦
سورة الحجر		
﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾	٩	٤٤٢
﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ﴾	٤٢	٣٥٦
سورة النحل		
﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ﴾	١٧	٤٦٩
﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾	٩٣	٥١

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ ﴾	١٠٠	٣٥٦
﴿ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ ﴾	١٠٦	١٠٨، ١٠٩
﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ ﴾	١٢٥	١٦٤، ٥٣٩

سورة الإسراء

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾	١٨	٩
﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾	٣٦	١٢٩
﴿ وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾	٥٣	١٠
﴿ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ ﴾	٧٧	١٠
﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾	٨١	٤٨٦

سورة طه

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ طه ﴾	١	١٧
﴿ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴾	٢	١٧
﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ ﴾	٥٤	٥١٣

سورة الأنبياء

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ ﴾	١٨	٤٨٦
﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ ﴾	٧٧	٥٢٠
﴿ إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾	٩٢	٥١
﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ ﴾	٩٨	٣٥٨

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الحج		
﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾	٣٠	٥٢٥
﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾	٤١	١٥٣، ٤٦٩
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ﴾	٦٥	٧٤
سورة المؤمنون		
﴿وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾	٥٢	٥١
﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا﴾	٥٣	٥٣١
سورة النور		
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾	٢١	١٤٨
﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ﴾	٢٢	٢٠٦
﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾	٦٢	٤٦٠
سورة النمل		
﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي﴾	٣٢	٥١٩
﴿قَالُوا نَحْنُ أُولُو قُوَّةٍ﴾	٣٣	٥١٩
﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾	٤٤	٥٢٠
سورة القصص		
﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ﴾	٤	٧٤، ٥٢١
﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا﴾	٨	٥٢١

الآية	رقمها	الصفحة
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ مَا عَلِمۡتُ لَكُم﴾	٣٨	٥٢٠
﴿فَأَخَذۡنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذۡنَٰهُمۡ﴾	٤٠	٥٢١
﴿فَإِن لَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكَ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهۡوَآءَهُمۡۚ﴾	٥٠	٤٦٢
﴿فَخَسَفۡنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلۡأَرۡضَ﴾	٨١	٤١

سُورَةُ العَنكَبُوت

﴿وَقَٰرُونَ وَفِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَۖ﴾	٣٩	٥٢٠
﴿أَوَلَمۡ يَكۡفِهِمۡ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾	٥١	٥٨٩
﴿بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾	٦٣	٥٢٧

سُورَةُ الرُّوم

﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾	٢٢	٧٩، ٥٦٠
﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ﴾	٣٠	٤٤٠، ٤٨١
﴿مُنِيبِينَ إِلَيۡهِ وَٱتَّقُوهُ﴾	٣١	٥٤٦
﴿كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ﴾	٣٢	٥٣١، ٥٤٦

سُورَةُ لُقمَان

﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾	١٧	١٤٩

سُورَةُ الأَحزَاب

﴿وَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٞ فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم﴾	٥	١١١
﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡأَحۡزَابَ﴾	٢٢	٥٣٢

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ﴾	٣٦	٤٦١، ٤٩٥
﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾	٤٠	٣٢٥
سورة ص		
﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾	١٢	٥٣٢
﴿وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ﴾	١٣	٥٣٢
﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾	٢٦	٤٦٢
سورة الزمر		
﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾	٣	٤٥٠
﴿قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ﴾	١١	٤٥٢
﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ﴾	٤٥	٤٤٨
﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾	٥٣	١٦٨، ٢٢١
﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟﴾	٦٠	٣٢٦
﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ﴾	٦٤	٤٥٢
﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾	٦٥	٢٢٤، ٢٢٧، ٢٦٠
سورة غافر		
﴿مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ﴾	٢٩	٤٥٥
﴿وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ﴾	٣٠	٥٣٢
﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ﴾	٣١	٥٣٢

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ ﴾	٨٥	١٩٨

سورة الشورى

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾	١٠	٤٩٥، ٤٩٦، ٥٠٥
﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾	١١	٤٦٩
﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم ﴾	٢١	٤٥١، ٤٥٥

سورة الزخرف

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا ﴾	٢٢	٤٥٤
﴿ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ ﴾	٢٣	٤٥٤
﴿ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ ﴾	٢٤	٤٥٤
﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ ﴾	٣٢	١٢
﴿ فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ﴾	٥٤	٥٢٢
﴿ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ ﴾	٨٦	١٢٨

سورة الدخان

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾	٣١	٥٢١

سورة الجاثية

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ ﴾	١٨	٤٦٢
﴿ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا۟ عَنكَ ﴾	١٩	٤٦٢

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الفتح		
﴿تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾	١٦	١٧٤
سورة الحجرات		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ﴾	١	٤٥٩
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ﴾	٢	٤٦٠
﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾	٩	٢٠٦، ٢١٤
﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾	١٠	٨٠، ٢٠٦، ٢١٤، ٥٤٨، ٥٦٧
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾	١٣	٥٢، ٧٤، ٨٠
سورة المجادلة		
﴿أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾	١٩	٥٣١
﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ﴾	٢٢	٥٣١
سورة الحشر		
﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ﴾	٦	٣١٢
﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ﴾	٩	٤١
سورة الممتحنة		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾	١	٥٦٢

الآية	رقمها	الصفحة
﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾	٨	٥٣، ٥٤٩
﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ﴾	٩	٥٣
﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾	١٠	٢٥٩، ٢٦٣

سورة المنافقون

الآية	رقمها	الصفحة
﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ﴾	١	٣٧٠
﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً﴾	٢	٣٧٠
﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾	٣	٣٧٠

سورة الطلاق

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ﴾	٢	١٢٧، ٥٢٤، ٥٢٥

سورة نوح

الآية	رقمها	الصفحة
﴿قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِى﴾	٢١	٥٢٢

سورة النازعات

الآية	رقمها	الصفحة
﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾	٢٤	٥٢٠

سورة الأعلى

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ﴾	٨	١٧

سورة الفجر

الآية	رقمها	الصفحة
﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾	٦ـ١٤	٥٢١

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الليل		
﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ﴾	١٤	٣٥٥
﴿لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى﴾	١٥	٣٥٥
﴿الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾	١٦	٣٥٥
سورة الكافرون		
﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾	١	٩٤
﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾	٢	٩٤

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

فهرس الأحاديث

طرف الحديث	الصحابي	الصفحة
الهمزة		
«أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم»	جابر بن عبدالله	٧٦
«أبغَضُ الناس إليَّ ثلاثة»	ابن عباس	٧٦
«اثنتان من أمتي بهم كفر»	أبو هريرة	٢٠٩
«أبك جنون»	أبو هريرة	١١٨
«ادرؤوا الحدود بالشبهات»	عائشة	١٢٠، ١٢١، ١٢٣، ٢١٥
«إذا بويع لخليفتين»	أبو سعيد الخدري	٥٥٥
«إذا تقاضى إليك رجلان»	علي	٢١٧
«إذا رأيت أمتي تهاب»	عبدالله بن عمرو	٥٢٣، ٥٧٢
«اذهب أنت يا أبا موسى»	أبو موسى	٢٣٠، ٣٧٤
«استووا ولا تختلفوا»	ابن مسعود	٥٤٨
«الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه»	عبدالله بن عباس	٥٨
«أسلمت على ما سلف لك»	حكيم بن حزام	٢٢٩
«اغزوا باسم الله»	بريدة بن الحصيب	٦٥
«أفضل الجهاد كلمة عدل»	أبو سعيد الخدري	٤٨٤، ٥٢٦

طرف الحديث	الصحابي	الصفحة
«أقال لا إله إلا الله»	أنس بن مالك	٦٨
«ألا أخبركم بخير الشهداء»	زيد بن خالد الجهني	١٥٠
«ألا كل مأثرة أو دم»	جابر	٧٧
«أليس يشهد أن لا إله إلا الله»	رجل من الأنصار	١٨٠
«أمتهوكون فيها»	جابر بن عبدالله	٥٨٩
«أُمرت أن أقاتل»	ابن عمر	١٠٣، ١٣٢، ١٩٥
«آمركم بخمس والله أمرني بهن»	أبو الحارث الأشعري	٥٥٠
«إن أول من سيب السيوب»	أبو هريرة	٤٥٥
«إن الرجل كان قبلكم»	خباب بن الأرت	١٠٧
«إن الشيطان ذئب الإنسان»	معاذ بن جبل	٥٤٧
«إن الشيطان مع الواحد»	عمر بن الخطاب	٥٢٨، ٥٤٧
«إن اللعنة إذا وُجهت»	ابن مسعود	٥٠٤
«إن الله تجاوز لأمتي الخطأ»	أبو هريرة	١١٠
«إن الله وضع عن أمتي»	ابن عباس	١٠٨، ١١٢
«إن الله ﷻ قد أذهب»	أبو هريرة	٧٧
«إن الناس إذا رأوا الظالم»	أبو بكر الصديق	٥٧٣
«إن ربكم واحد وإن أباكم واحد»	أبو سعيد الخدري	٧٧
«إن عادوا فعد»	ابن عباس	١٠٩
«أنا بريء من كل»	بهز بن حكيم عن أبيه عن جده	٦٣

طرف الحديث	الصحابي	الصفحة
«إنا والله لا نولي على هذا العمل»	أبو موسى الأشعري	٥٥٢
«إنكم ستحرصون»	أبو هريرة	٥٥٢
«إنما أهلك من كان قبلكم»	عبدالله بن عمرو	٥٤٨
«إنما الأعمال بالنيات»	عمر بن الخطاب	١٥٦
«إنما الطاعة في المعروف»	علي بن أبي طالب	٤٦٥
«إنني والأنس والجن»	أبو الدرداء	٤٤٨
«إنَّ هذا الدين يسر»	أبو هريرة	٣٤٧
«أنه قد شهد بدراً»	علي بن أبي طالب	٢١٣
«أنه لا يدخل الجنة»	أبو هريرة	٣٧٣
«إنه يُستعمل عليكم»	أم سلمة	٤٩
«إني لم أؤمر»	أبو سعيد الخدري	١٩٠
«إني لأخشاكم لله»	أنس بن مالك	٣٥٢
«أهلكتم أو قطعتم»	أبو موسى	٥٥٣
«إياكم والظن»	-	٥٥٣
«إياكم والغلو في الدين»	ابن عباس	٣٥١
«أيما رجل كفَّر رجلاً»	ابن عمر	٢١٤
«اغزوا باسم الله في سبيل الله»	بريدة بن الحصيب	٦٥
الباء		
«بعثني رسول الله ﷺ إلى رجل»	البراء بن عازب	٢٤٨، ٣١١

طرف الحديث	الصحابي	الصفحة
«البينة على المدعي»	ابن عباس	١٢٧
	التاء	
«ترى الشمس؟ قال: نعم»	ابن عباس	١٢٨
«تفرقت بنو إسرائيل»	أبو أمامة	٥٢٨
	الثاء	
«ثلاث من كن فيه»	أنس بن مالك	١٠٧
	الحاء	
«حد الساحر ضربة بالسيف»	جندب	١٩٦
	الخاء	
«خيار أئمتكم الذين تحبونهم»	عوف بن مالك	٥٠
	الدال	
«دعانا رسول الله ﷺ»	عبادة بن صامت	٤٧٠
«دعاة إلى أبواب جهنم»	حذيفة بن اليمان	٥٩١
«دعه فإن له أصحاباً»	أبو سعيد	٣٥١
«الدين النصيحة»	تميم الداري	٥٢٥
	الذال	
«ذاك جبريل عرض علي»	أبو ذر	٢٠٤

طرف الحديث	الصحابي	الصفحة
الراء		
« رأيت عمرو بن عامر الخزاني»	أبو هريرة	٤٥٦
«رُفع القلم عن ثلاث»	عائشة أم المؤمنين	٩٧، ١٠٥
السين		
«سيكون بعدي أئمة»	معاوية	٥٢٣
«ستكون فتن القاعد فيها»	أبو هريرة	٥٥٤
«سُنوا بهم سنة أهل الكتاب»	عبد الرحمن بن عوف	٢٩٣
الشين		
«شاهداك أو يمينه»	عبدالله بن مسعود	١٢٧
العين		
«على المرء المسلم السمع والطاعة»	عبدالله بن عمر	٤٦٥، ٤٧٠، ٤٩٧، ٤٩٩
«عليكم بالجماعة»	عمر بن الخطاب	٥٤٧
«عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين»	العرباض بن سارية	١٧٢
الفاء		
«فإن عادوا فعد»	ابن عباس	١٠٨
الكاف		
«كان رسول الله ﷺ يغير»	أنس بن مالك	٥٠

طرف الحديث	الصحابي	الصفحة
«كل المسلم على المسلم حرام»	بهز بن حكيم عن أبيه عن جده	٦٦
«كل مولود يولد على الفطرة»	أبو هريرة	١٠٢
	اللام	
«لا تحرجوا أمتي»	أبو عتبة الخولاني	٤٩٧
«لا تزال طائفة من أمتي»	المغيرة بن شعبة	٥٩١
«لا تشددوا على أنفسكم»	أنس بن مالك	٣٤٧
«لا تطروني كما»	عمر	٣٤٦
«لا تقدس أمة»	معاوية	٥٢٢
«لا تقولوا هكذا ولا تعينوا»	أبو هريرة	٢٠٧
«لا تكفروا أحداً من أهل قبلتي»	أبو الدرداء	٢٠٣
«لا تكونوا عون الشيطان»	أبو هريرة	٢٠٧
«لا تلعنوه فوالله»	عمر بن الخطاب	٢٠٧
«لا حلف في الإسلام»	جبير بن مطعم	٥٥٠
«لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»	علي بن أبي طالب	٤٦٥
«لا نستعمل على عملنا»	أبو موسى الأشعري	٥٥٢
«لا يجمع الله هذه الأمة على ضلالة»	ابن عمر	٥٢٨
«لا يحل دم امرئ»	عبدالله بن مسعود	٢٣١، ٢٣٣، ٣٧٥
«لا يحل لثلاثة نفر»	عبدالله بن عمرو	٥٦٧
« لا يرمي رجل رجلاً »	أبو ذر	٢١٥

طرف الحديث	الصحابي	الصفحة
«لا يزني الزاني»	عبدالله بن عباس وأبو هريرة	٢٠٨
«لا ينبغي لأحد أن يعذب»	ابن عباس	٢٣٠، ٣٧٤
«لتأمرُنَّ بالمعروف»	ابن مسعود ـ حذيفة بن اليمان	١٥٠، ٥٧٣
«لتُنقضن عرى الإسلام»	أبو أمامة الباهلي	٤٩، ٦٩
«لعلك قبَّلت»	ابن عباس	١٢٥
«لله أشد فرحاً بتوبة عبده»	أنس بن مالك	١١٢
«لو اجتمعتما في مشورة»	ابن غنم الأشعري	٥٢٨
«لو دخلوها لما خرجوا منها»	علي بن أبي طالب	٤٦٥
«لولا أنك رسول الله لضربت عنقك»	عبدالله بن مسعود	١٨٩
«ليس المؤمن بالطعان»	أبو هريرة	٥٥٣
«ليس لأحد فضل على أحد إلا بالدين»	عقبة بن عامر	٧٧
«ليس منا من دعا إلى عصبية»	جبير بن مطعم	٧٥
	الميم	
«ما إخالك سرقت»	أبو أمية المخزومي	١٢٥
«ما علمت إلا أنه»	عمر	٢٠٧
«مثل المؤمنين في توادِّهم»	النعمان بن بشير	٥٤٩، ٥٣٢
«مثل القائم على حدود الله»	النعمان بن بشير	٥٨٤
«مُره فليتكلم وليستظل»	ابن عباس	٣٥٣
«مُروا أولادكم بالصلاة»	عمرو بن شعيب	١٠٤

طرف الحديث	الصحابي	الصفحة
«المسلمون تتكافأ دماؤهم»	علي بن أبي طالب ـ عمرو بن شعيب	٥٤٨
«من أحدث في أمرنا»	عائشة أم المؤمنين	٤٩٧، ٤٩٨، ٥٠٢، ٥٠٦
«من آمن بالله ورسوله وأقام»	أبو هريرة	٦٤
«من بايع إماماً»	عبدالله بن عمرو	٥٥٤
«من بدل دينه فاقتلوه»	عبدالله بن عباس	٩٥، ١٦٨، ١٧٠، ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٤، ٣٧٤
«من بطأ به عمله»	أبو هريرة	٧٧
«من جامع المشرك»	سمرة بن جندب	٦٣
«من حلف بغير الله»	عبدالله بن عمر	٢٠٨
«من خرج من الطاعة»	أبو هريرة	٥٥٠
«من رأى من أميره»	ابن عباس	٥٥٠
«من رأى منكم منكراً»	أبو سعيد الخدري	١٤٩، ٥٦٨
«من سب الأنبياء قُتل»	علي بن أبي طالب	١٨٥
«من ستر مسلماً»	أبو هريرة	١٢٨
«من عمل عملاً»	عائشة أم المؤمنين	٤٩٧
«من فارق الجماعة»	أبو ذر	٥٤٧
«من قاتل تحت راية عميّة»	أبو هريرة	٧٦، ٥٥١
«من قال لا إله إلا الله»	أبو سعيد الخدري	١٠٣
«من كفَّر أخاه»	ابن عمر	٥٠٤

طرف الحديث	الصحابي	الصفحة
«من نصر قومه على غير الحق»	عبدالله بن مسعود	٧٦
«من يعدل إذا لم يعدل»	عبدالله بن مسعود	١٨٧
«من يكفيني عدوي»	ابن عباس	١٨٥
	النون	
«الندم توبة»	عبدالله بن مسعود	١٥٨
	الهاء	
«هلا تركتموه يتوب»	أبو هريرة	١٢٠
«هلك المتنطعون»	ابن مسعود	٣٤٧
«هلم القط لي الحصى»	ابن عباس	٣٤٦
	الواو	
«ولكن قولوا: اللهم اغفر له»	أبو هريرة	٢٠٧
«ولقد علمت أنه يحب الله»	عمر	٢٠٧
«ويلك قطعت عنق صاحبك»	أبو بكرة	٥٥٣
«ويلك من يعدل إذا لم أعدل»	أبو سعيد الخدري	٣٥١
	الياء	
«يا أبا ذر! إنك ضعيف»	أبو ذر الغفاري	٥٥٢
«يا عبد الرحمن! لا تسأل الإمارة»	عبد الرحمن بن سمرة	٥٥٢
«يا كعب بن عجرة! أعاذنا الله»	جابر بن عبدالله	٥٢٣

طرف الحديث	الصحابي	الصفحة
«يحمل هذا العلم من كل خلف»	علي بن أبي طالب	١١
«يد الله مع الجماعة»	ابن عمر	٥٤٧

❑ ❑ ❑

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

فهرس الأعلام

الصفحة	العلم
٤٤٣	إبراهيم بن محمد أبو إسحاق الفزاري.
٦٧	إبراهيم بن يزيد النخعي.
٤٩	أبو أمامة = صدي بن عجلان.
١٠٢	أبو أيوب = سليمان بن داود.
١٦٢	أبو بردة = عامر بن أبي موسى.
١٨٦	أبو برزة الأسلمي = نضيلة بن عبيد.
٤٦	أبو بكر بن مسعود الكاساني.
١١٦	أبو بكرة = نفيع بن الحارث.
٣١١	أبو حنيفة = النعمان بن ثابت.
٣٥٢	أبو إسرائيل الصحابي.
١٤٩	أبو سعيد الخدري = سعد بن مالك.
١٦٢	أبو موسى الأشعري = عبدالله بن قيس.
٣١١	أحمد الشماع = أبو العباس.
٢١١	أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن ـ القرافي ـ.
٢٠٨	أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني.

العلم	الصفحة
أحمد بن محمد الأثرم .	١٣٤
أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي .	٥٨
أحمد بن تقي الدين ـ ابن تيمية .	١١١
أحمد بن جودت باشا .	٣٨٢
الأحنف بن قيس .	١٩٧
آرنست رينان .	٤١١
آريوس .	٤٠٨
أسامة بن زيد .	٦٨
إسحاق بن مرار الشيباني ـ أبو عمرو .	١٧٥
إسماعيل بن عبد الرحمن السُّدي .	٢٩٤
إسماعيل بن عمرو بن كثير .	١٧
أسيد بن حضير .	٢١٣
الأوزاعي = عبد الرحمن بن عمرو .	٢٩٥
أوغسطين .	٤٠٨
بُجالة بن عبده .	١٩٧
البراء بن عازب .	٣١١
بريدة بن الحصيب الأسلمي .	١٢٢
بطرس ـ القديس ـ .	٤٤٤
بطليموس .	٤١٢

العلم	الصفحة
بل كلينتون .	٣٣٦
بلال بن رباح الحبشي .	٣٧٣
بولس .	٤٠٦
البيهقي = أحمد بن الحسين .	٤٤١
تشارلز دارون .	٤٠٢
توما الأكويني .	٤٠٩
ابن تيمية = أحمد بن تقي الدين .	١١١
جابر بن عبدالله .	١٢١
الجارود بن المعلى .	١١٧
جاليلو .	٤١٣
جبير بن مطعم .	٧٥
جردانو برونو .	٤١٢
جزء بن معاوية .	١٩٧
جنكيز خان .	٤٧٥
جون لوك .	٤١٥
ابن أبي الحديد = عبد الحميد بن هبة الله .	٣٥٤
ابن حزم = علي بن أحمد .	١٦٤
حارثة بن مضرب .	١٩٣
ابن حجر العسقلاني = أحمد بن علي .	٢٠٨
ابن حجر الهيتمي = أحمد بن محمد .	٥٨

العلم	الصفحة
حسن إبراهيم المهلاوي .	٢٩٩
حسني الزعيم .	٤٢٧
حليمة بنت ذؤيب السعدية .	١٨٧
حمورابي .	٤٢٣
خالد بن الوليد .	٥٢
خبَّاب بن الأرَتّ .	١٠٧
الخِرقي = عمر بن الحسين .	١٠٤
الخطيب الشربيني = محمد بن أحمد .	٢١٩
أبو الدرداء = عويمر بن عامر .	٢٠٣
دور كايم .	٤٠٢
ديكارت .	٤١٤
رافع بن خديج .	١٧٤
الرملي = محمد بن أحمد زرادشت .	٥٤
زرادشت .	٢٩٣
الزهري = محمد بن مسلم .	١٧٤
زيد بن خالد الجهني .	١٥٠
زين الدين بِن إبراهيم بن محمد = ابن نجيم .	٢٠٣
سبينوزا .	٤١٤
السَّدي = إسماعيل بن عبد الرحمن .	٢٩٤
السرخسي = محمد بن أحمد .	٤٦

العلم	الصفحة
سعد بن عبادة.	٤٦
سعد بن مالك بن سنان ـ أبو سعيد الخدري ـ.	١٤٩
سليمان بن حمزة = ابن قدامة.	١١١
سليمان بن داود = أبو أيوب.	١٠٢
سويد بن غفلة النخعي.	١٦٣
الشوكاني = محمد بن علي.	٦٩
صُدَى بن عجلان الباهلي = أبو أمامة.	٤٩
طاووس أبو عبد الرحمن اليماني.	١٦٤
ظبيان بن عمارة.	١٩٣
ابن أبي شيبة = عبدالله بن محمد.	١٠٢
عامر بن موسى الأشعري = أبو بردة.	١٦٢
ابن عبد البر = يوسف بن عبدالله.	٢٠٨
عبد الحميد بن هبة الله = ابن أبي الحديد.	٣٥٤
عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي.	٢٩٥
عبد الرحمن بن ملجم.	٣٠٩
عبد الرزاق السنهوري.	٤٣٣
عبدالله الصحابي الملقب (حمار).	٢٠٧
عبدالله بن أبي السرح.	١٦٥
عبدالله بن المبارك.	٤٤٣
عبدالله بن خطل.	١٦٦

العلم	الصفحة
عبدالله بن قيس ـ أبو موسى الأشعري .	١٦٢
عبدالله بن محمد بن أبي شيبة .	١٠٢
عبدالله بن يسار بن أبي نجيح .	٢٩٥
عبيدالله بن الحسن الكرخي .	١٨٢
عبيدالله بن عمير الليثي .	١٦٤
عتبة بن أبي وقاص .	١٧٦
عكرمة مولى ابن عباس .	٦٧
علي بن أحمد بن حزم .	١٦٤
عمر بن الحسين الخرقي .	١٠٤
عمر بن الخطاب .	٢١٣
عمران بن حطان .	٣٠٩
عويمر بن عامر = أبو الدرداء .	٢٠٣
الغزالي = محمد بن محمد .	١٤
غلادستون .	٤٣١
فولتير .	٤١٥
قدامة بن مظعون .	١١٧
القرافي = أحمد بن إدريس .	٢١١
قسطنطين .	٤٠٦
كارل ماركس .	٤٠٢
الكاساني = أبو بكر بن مسعود .	٤٦

العلم	الصفحة
ابن كثير = إسماعيل بن عمر.	١٧
الكرخي = عبيدالله بن الحسن.	١٨٢
كعب بن زهير.	١٨٨
كوبر نيكوس.	٤١٢
مارتن لوثر.	٤١١
مالك بن نبي.	٤٨١
محمد بن إبراهيم بن المنذر.	١٧٤
محمد بن أحمد الخطيب الشربيني.	٢١٩
محمد بن أحمد السرخسي.	٤٦
محمد بن أحمد بن حمزة الرملي.	٥٤
محمد بن الحسن الشيباني.	١٠٩
محمد بن علي بن محمد الشوكاني.	٦٩
محمد بن محمد الغزالي.	١٤
محمد بن مسلم الزهري.	١٧٤
محمد عبده.	٥٥
محمد علي باشا.	٤٢٩
محمود محمد طه.	٢٩٩
محيي الدين يحيى بن شرف النووي.	٥٠
مسطح بن أثاثة بن عباد.	٢٠٦
المغيرة بن شعبة.	١١٦

العلم	الصفحة
مقاتل بن سليمان.	١٧٤
ابن المنذر = محمد بن إبراهيم.	١٧٤
المهلب بن أبي صفرة.	٣٥٧
نابليون.	٤٢٣
ابن أبي نجيح = عبدالله يسار.	٢٩٥
ابن نجيم = زين الدين بن إبراهيم.	٢٠٣
النخعي = إبراهيم بن يزيد.	٦٧
النعمان بن ثابت ـ أبو حنيفة الإمام.	٣١١
نفيع بن الحارث بن كلدة أبو بكرة.	١١٦
النووي = محيي الدين يحيى بن شرف.	٥٠
نيتشه.	٤٨٢
هارون الرشيد.	٤٤٢
هربرت سبنسر.	٤١٩
هند بنت أبي أمية = أم سلمة.	٤٩
هنري الرابع.	٤١١
واصل بن عطاء.	٣٦١
يحيى بن أكثم.	٤٤١
يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر.	٢٠٨

❑ ❑ ❑

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

فهرس المراجع

١ ـ ابن تيمية، حياته وعصره وآراؤه وفقهه، محمد أبو زهرة، طبع دار الفكر العربي.

٢ ـ الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، د. محمد محمد حسين، ط (٦)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٣ ـ إتحاف السادة المتقين، محمد بن محمد الزبيدي، تصوير، بيروت.

٤ ـ آثار الحرب في الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، ط (٢)، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٣م.

٥ ـ إثبات الحدود والقصاص والتعازير في الشريعة والقانون، د. محمد محيي الدين عوض، طبع: ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٦ ـ الإثبات في المواد الجنائية، د. محمد زكي أبو عامر، الفنية للطباعة والنشر، الإسكندرية.

٧ ـ الإثبات في المواد الجنائية، مصطفى مجدي هرجه، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٠م.

٨ ـ أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، د. مصطفى البغا، نشر وتوزيع: دار الإمام البخاري، دمشق، سوريا.

٩ ـ الإجماع، الإمام ابن المنذر، تقديم ومراجعة: الشيخ عبدالله بن زيد آل محمود، تحقيق ودراسة: عبد المنعم أحمد.

١٠ ـ الأحزاب السياسية في الإسلام، صفي الرحمن المباركفوري، ط (١)، إصدار: جامعة السلطية، الهند، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

١١ ـ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، الأمير علاء الدين الفارسي، حققه وخرَّج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، ط (١)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

١٢ ـ أحكام إسلامية إدانة للقوانين الوضعية، المستشار محمود عبد الحميد غراب، طبع: دار الاعتصام.

١٣ ـ أحكام أهل الذمة، ابن قيم الجوزية، ط (٢)، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨١م.

١٤ ـ أحكام الجنائية الغيابية، د. أحمد شوقي، عمر أبو خطوة، طبع: دار المتنبي للطباعة والنشر، أبو ظبي.

١٥ ـ أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، د. عبد الكريم زيدان، ط (٢)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦م.

١٦ ـ أحكام الردَّة والمرتدين، د. جبر محمود الفضيلات، الدار العربية، عمان، ١٩٨٧م.

١٧ ـ أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

١٨ ـ الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد الآمدي، بيروت.

١٩ ـ الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، قدَّم له: د. إحسان عباس، ط (١)، منشورات: دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٢٠ ـ أحكام المرتد في الشريعة الإسلامية، نعمان عبد الرزاق السامرائي، دار العربية، بيروت، لبنان.

٢١ ـ إحياء علوم الدين، وبهامشه تخريج الحافظ العراقي، أبو حامد الغزالي، دار الكتاب العربي.

٢٢ ـ الاختيار لتعليل المختار، عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي، تعليق: الشيخ محمود أبو دقيقة، ط (٣)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

٢٣ ـ الارتداد عن الدين بين الأدلة والشرعية وشبهات المنكرين، د. عبد العظيم المطنعي، ط/ مكتبة وهبة، ط (١)، القاهرة، مصر، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٢٤ ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ط (١)، مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م.

٢٥ ـ الأساس في التفسير، سعيد حوى، ط (١)، دار السلام، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٢٦ ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة، عز الدين بن الأثير، تحقيق وتعليق: محمد معوض، وعادل عبد الموجود، قدم له: د. محمد البري، د. عبد الفتاح أبو سنة، د. جمعة النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون.

٢٧ ـ الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية، تقديم ودراسة: د. مصطفى حلمي، دراسة حول النكير على منكري النعمة في الدين والخلافة، شيخ الإسلام مصطفى صبري، ط (١)، دار الدعوة، الإسكندرية، ١٩٨٥م.

٢٨ ـ إسلام بلا مذاهب، د. مصطفى الشكعة، ط (٨)، الدار المصرية اللبنانية، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٢٩ ـ الإسلام على مفترق الطرق، طبع: دار العلم للملايين، محمد أسد.

٣٠ ـ الإسلام في مواجهة الزحف الأحمر، محمد الغزالي، ط (٦)، المختار الإسلامي، القاهرة، ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

٣١ ـ الإسلام والتفرقة العنصرية، د. علي عبد العزيز العميريني، ط (١)، الرياض، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

٣٢ ـ الإسلام والدعوات الهدامة، أنور الجندي، ط (١)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٧٤م.

٣٣ ـ الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، د. يوسف القرضاوي، ط (١)، دار الصحوة، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.

٣٤ ـ الإسلام وأوضاعنا القانونية، عبد القادر عودة، طبع: الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، سنة ١٤٠١هـ ـ ١٩٨٢م.

٣٥ ـ الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية، د. عمر سليمان الأشقر، ط (٣)، دار النفائس عمان، ومكتبة الفلاح الكويت، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

٣٦ ـ الإصابة في معرفة الصحابة، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط (١)، دار المعارف، ١٩٨٨م.

٣٧ ـ أصول الحديث وعلومه ومصطلحه، د. محمد عجاج الخطيب، ط (١٠)، دار المعارف، ١٩٨٨م.

٣٨ ـ أصول الفقه، تاريخه ورجاله، د. شعبان محمد إسماعيل، ط (١)، دار المريخ، الرياض، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٣٩ ـ أصول المحاكمات الجزائيـة، د. حسـن جوخدار، ط (٤)، جامعة دمشـق، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

٤٠ ـ الأصولية في العالم العربي، ريتشارد هربر كجيان، ترجمة وتعليق: عبد الوارث، ط (٣)، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٤١ ـ إعانة الطالبين، للسيد بكري، طُبع بمطبعة دار إحياء الكتب العربية، لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٤٢ ـ الاعتصام، للشاطبي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط (١)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٤٣ ـ الاعتدال في التدين، د. محمد مصطفى الزحيلي، طبع: جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ليبيا، ١٩٩٠م.

٤٤ ـ الأعلام، خير الدين زركلي، ط (٩)، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م.

٤٥ ـ إعلاء السنن، ظفر أحمد العثماني التهانوي، طبع: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان.

٤٦ ـ أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب الحديثة، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

٤٧ ـ الإعلام بقواطع الإسلام، ابن حجر الهيتمي، طبع: دار الشعب، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٤٨ ـ إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد كيلاني، طبع: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.

٤٩ ـ الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ط (١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٥٠ ـ الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، د. نصر أبو زيد، القاهرة، سينا للنشر، ١٩٩٢م.

٥١ ـ اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: خالد عبد اللطيف العلمي، ط/ دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٥٢ ـ الأم، الإمام الشافعي، ط (٢)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

٥٣ ـ الإنصاف، للمرداوي، مطبعة السنة المحمدية.

٥٤ ـ الأوضاع التشريعية في البلاد العربية، صبحي المحمصاني، ط (٢)، دار العلم للملايين.

٥٥ ـ الإيمان، أركانه، حقيقته، نواقضه، د. محمد نعيم ياسين، دار التوزيع والنشر الإسلامية، بدون.

٥٦ ـ البحر الرائق في شرح كنز الدقائق، زين العابدين بن نجيم، ط (١)، المطبعة العلمية.

٥٧ ـ البحر الزخار الجامع لمذاهب الأمصار، أحمد بن يحيى بن المرتضى، ط (٢)، دار الكتاب العربي، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٥٨ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، قدَّم له وخرَّج أحاديثه: الأستاذ أحمد مختار عثمان، مطبعة العاصمة، القاهرة، أو مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت.

٥٩ ـ البداية والنهاية، ابن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، طبع: دار الحديث، القاهرة.

٦٠ ـ البناية في شرح الهداية، لأبي محمد محمود بن أحمد العيني، ط (٢)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

٦١ ـ البيان والتحصيل، لأبي الوليد بن رشد القرطبي، تحقيق: أحمد الحبابي، دار الغرب الإسلامية، بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٦٢ ـ بين الدعوة القومية والرابطة الإسلامية، أبو الأعلى المودودي، دار الأنصار، القاهرة.

٦٣ ـ تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: عبد العزيز مطر، طبع: التراث العربي، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.

٦٤ ـ تاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الأعلام، للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط (١)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٦٥ ـ تاريخ أوربا في العصور الوسطى، ترجمة ونشر: مصطفى زيادة، مصر، ١٩٦٦م.

٦٦ ـ تاريخ الدولة العثمانية، د. علي حسون، طبع: المكتب الإسلامي، ط (١)، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٦٧ ـ تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم.

٦٨ ـ تاريخ القوانين ومراحل التشريع الإسلامي، د. علي محمد جعفر، ط (١)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٦٩ ـ التاريخ الكبير، الإمام البخاري، ط (١)، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٣٦١هـ.

٧٠ ـ تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.

٧١ ـ التبشير والاستعمار في البلاد العربية، مصطفى خالدي وعمر فروخ، طبع المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، ١٩٨٦م.

٧٢ ـ التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي، شرحه وحققه: د. محمد حسن هيتو، طبع: دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٧٣ ـ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، للقاضي برهان الدين بن فرحون، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد، ط (١)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٧٤ ـ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، ط (٢) بالأوفست، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٧٥ ـ تبيين المسالك شرح تدريب السالك إلى أقرب المسالك، محمد الشيباني الشنقيطي، دار الغرب الإسلامي، ط (٢) مزيدة ومنقحة، ١٩٩٥م.

٧٦ ـ تجديد في المسلمين لا في الإسلام، د. عمر فروخ، ط (٢)، دار الكتاب العربي، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٧٧ ـ تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد الصباغ، ط (٢)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

٧٨ ـ تحرير الوسيلة، الإمام الخميني، طبع: المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٧٩ ـ تحفة الفقهاء، للسمرقندي، طبعة دمشق.

٨٠ ـ تحفة المحتاج بشرح المنهاج، للهيتمي، طبع مصر.

٨١ ـ التشريع الإسلامي، عبد القادر عودة، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٨٢ ـ تذكرة الحفاظ، الإمام الذهبي، ط/ دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٣ ـ التشريع الجنائي الإسلامي في مصر، د. محمد أبو العلا عقيدة، دار الفكر العربي، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٨٤ ـ تطبيق الشريعة الإسلامية، السيد عبد العزيز الهندي، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع.

٨٥ ـ تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية، د. صوفي حسن أبو طالب، ط (٣)، دار النهضة، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.

٨٦ ـ تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان بين الحقيقة والإثارة، د. المكاشفي طه الكباشي، ط (٢)، الزهراء للإعلام، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م.

٨٧ ـ تطهير الجنان واللسان، لأحمد بن حجر الهيتمي المكي، طبع: مكتبة القاهرة، مصر.

٨٨ ـ التعريفات، للجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأنباري، ط (١)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٨٩ ـ تعظيم قدر الصلاة، محمد بن نصر المروزي، تحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريـاوي، مكتبة المدينة المنورة، ط (١)، ١٤٠٦هـ.

٩٠ ـ تفسير القرآن العظيم، للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، طبع: دار الفكر، بدون.

٩١ ـ التفسير الكبير، الإمام الفخر الرازي، ط (١)، طبعة جديدة وملونة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٩٢ ـ تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ط (٢) بالأوفست، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٩٣ ـ التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د. وهبة الزحيلي، ط (١)، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٩٤ ـ تفسير النسفي، طبع: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٩٥ ـ التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، ط (٢)، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

٩٦ ـ التفكير في زمن التكفير، د. نصر أبو زيد، ط (١)، سينا للنشر، القاهرة، مصر.

٩٧ ـ تقريب التهذيب، لابن حجر، تحقيق: محمد عوامة، ط (٤)، دار الرشيد، حلب، سوريا، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٩٨ ـ تقنين الفقه الإسلامي (المبدأ والمنهج)، د. محمد زكي عبد البر، عُني بطبعه ونشره: عبدالله ابن إبراهيم الأنصاري، ط (١)، دار إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٩٩ ـ التكفير وجذوره وأسبابه ومبرراته، د. نعمان السامرائي، طبع: المنارة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

١٠٠ ـ تكوين العقل الحديث، جون هرمان راندال، ترجمة: جرج طعمة، مراجعة: برهان الدجاني، تقديم: محمد حسين هيكل، دار الثقافة، بيروت.

١٠١ ـ التلخيص الحبير، لابن حجر، طبع المطبعة الفنية المتحدة.

١٠٢ ـ التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، سعد الدين مسعود التفتازاني، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠٣ ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد، لابن عبد البر، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

١٠٤ ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق وتعليق: محمد حسن هيتو، ط (٤) مزيدة ومنقحة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٧م.

١٠٥ ـ تهافت العلمانية، د. عماد الدين خليل، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٠٦ ـ تهذيب تاريخ دمشق الكبير، ابن عساكر، هذَّبه ورتَّبه: الشيخ عبد القادر بدران، ط (٢) دار المسيرة، بيروت، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

١٠٧ ـ تهذيب التهذيب، لابن حجر، طبع: دار صادر، بيروت.

١٠٨ ـ تهذيب سيرة ابن هشام، عبد السلام هارون، طبع: مؤسسة الرسالة.

١٠٩ ـ تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد بن عبد المنعم خفاجي، ومحمود فرج العقدة، مراجعة: الأستاذ علي البجاوي، طبع: الدار المصرية للتأليف والترجمة.

١١٠ ـ جامع الأصول، مجد الدين أبو السعادات ابن الأثير، تحقيق وتخريج وتعليق: الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، نشر وتوزيع: مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

١١١ ـ الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ط (٣)، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

١١٢ ـ جذور الفتنة في القرون الإسلامية منذ عهد النبي ﷺ حتى اغتيال السادات، اللواء حسن صادق.

١١٣ ـ الجرائم والعقوبات في الشريعة الإسلامية، توفيق علي وهبة، ط (١)، عكاظ للنشر والتوزيع، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

١١٤ ـ الجنسية ومركز الأجانب في تشريعات الدول العربية، عكاشة محمد عبد العال، ط/ الدار الجامعية، بيروت.

١١٥ ـ جهود تقنين الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، بيروت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.

١١٦ ـ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، محمد حسن النجفي، ط (٧)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨١م.

١١٧ ـ حاشية الطحطاوي على الدر المختار، أحمد الطحطاوي، طبعة الأوفست، دار المعرفة للطباعة، بيروت، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

١١٨ ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للعلامة شمس الدين محمد عرفة الدسوقي، طبع: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

١١٩ ـ حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد أمين الشهير بابن عابدين، ط (٢)، دار الفكر، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

١٢٠ ـ حاضر العالم الإسلامي، لوثروب ستودارد، ترجمة: عجاج نويهض، الأمير شكيب أرسلان، ط (٤)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٣م.

١٢١ ـ الحاوي الكبير، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، قدم له وقرظه: أ. د. محمد بكر إسماعيل، وأ. د. عبد الفتاح أبو سنة، ط (١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

١٢٢ ـ حتمية الحل الإسلامي، الحل الإسلامي فريضة وضرورة، د. يوسف القرضاوي.

١٢٣ ـ الحد الفصل بين الإيمان والكفر، عبد الرحمن عبد الخالق، ط (٤)، دار القلم، الكويت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٢٤ ـ الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، د. محمد أحمد الخطيب، ط (١)، مكتبة الأقصى، عمّان، الأردن، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

١٢٥ ـ حرية الاعتقاد في ظل الإسلام، تيسير العمر، دار الفكر، دمشق، بيروت، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

١٢٦ ـ حرية الإنسان في ظل عبوديته لله تعالى، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ط (١)، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

١٢٧ ـ الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ط (٢)، دار الفكر العربي، القاهرة.

١٢٨ ـ حرية الفكر، سلامة موسى، ط (٥)، دار العالم العربي، القاهرة، ١٩٧٨م.

١٢٩ ـ الحق في التعبير، د. محمد سليم العوا، ط (١)، دار الشروق، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

١٣٠ ـ حقوق الإنسان في الوطن العربي، تقرير المنظمة العربية لحقوق الإنسان عن حالة حقوق الإنسان في الوطن العربي، القاهرة، ١٩٩٧م.

١٣١ ـ حقوق الإنسان والسياسة الدولية، دافيد ب. فور سائين، ترجمة: محمد مصطفى غنيم، ط (١)، طبع الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، ١٩٩٣م.

١٣٢ ـ حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة، د. عبد الوهاب عبد العزيز الشيشاني، ط (١)، مطابع الجمعية الملكية.

١٣٣ ـ حقيقة الإسلام وأصول الحكم، الشيخ محمد بخيت المطيعي.

١٣٤ ـ الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو، محمد سرور بن نايف زين الدين العابدين، ط (٣)، دار الأرقم للنشر والتوزيع، برمنغهام، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

١٣٥ ـ حكم النقض في قضية نصر أبو زيد، د. محمد نجيب عوضين المغربي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٧م.

١٣٦ ـ الحكم وقضية تكفير المسلم، سالم البهنساوي، ط (٣)، دار البحوث العلمية، الكويت، دار البشير، عمّان، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

١٣٧ ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، للحافظ أبي نعيم الأصبهاني، ط (٣)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

١٣٨ ـ حوار لا مواجهة، د. أحمد كمال أبو المجد.

١٣٩ ـ الخراج، لأبي يوسف، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

١٤٠ ـ الخصائص الكبرى أو كفاية الطالب في خصائص الحبيب، للحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق د. محمد خليل هراس، طبع: دار الكتب الحديثة، مصر.

١٤١ ـ الخطايا في نظر الإسلام، عفيف عبد الفتاح طبارة، ط (٣)، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٨٥م.

١٤٢ ـ دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي، ط (٣)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٩٧١م.

١٤٣ ـ دراسات في الشريعة الإسلامية، محمد الخضر حسين، وحققه: علي رضا التونسي، طبع سنة ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

١٤٤ ـ الدساتير في العالم العربي، نصوص وتعديلات ١٨٠٩هـ ـ ١٩٧٨م، إعداد وتحقيق: د. يوسف قزماخوري، ط (١)، دار الحمراء، بيروت، لبنان، ١٩٨٩م.

١٤٥ ـ الدولة في الإسلام، خالد محمد خالد، ط (١)، دار ثابت، القاهرة، مصر، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

١٤٦ ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تأليف العلامة: برهان الدين إبراهيم بن فرحون اليعمري المدني المالكي، وبهامشه: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، للشيخ أبي العباس سيدي أحمد بن أحمد، المعروف ببابا التنبكتي. طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٤٧ ـ الديمقراطية بين الفكر الفردي والفكر الاشتراكي، د. أنور رسلان، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧١م.

١٤٨ ـ الديمقراطية نظام كفر، عبد القديم زلوم.

١٤٩ ـ الديمقراطية وحكم الإسلام فيها، حافظ صالح، ط (٣)، دار النهضة الإسلامية، بيروت، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

١٥٠ ـ الذخيرة، للقرافي، ط (١) طبع: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م.

١٥١ ـ الردَّة، السيد سابق، ط/ الفتح للإعلام العربي، القاهرة، ١٩٩٣م.

١٥٢ ـ الردَّة في ضوء مفهوم جديد، رجب عبد الحليم، ط/ دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٥م.

١٥٣ ـ ردَّة ولا أبا بكر لها، أبو الحسن الندوي، ط (٣)، المختار الإسلامي، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

١٥٤ ـ روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي، إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

١٥٥ ـ الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، لابن الوزير، طبع: دار المعرفة، بيروت.

١٥٦ ـ روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام النووي، طبع: المكتب الإسلامي، ط (٢)، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

١٥٧ ـ سر الدرر الحكام، شرح غرر الأحكام، منلا خسرو، المطبعة الشرفية.

١٥٨ ـ سلسلة تراث الإنسانية، مجموعة من الأساتذة، طبع: الهيئة العامة للكتاب، مصر.

١٥٩ ـ سنن ابن ماجه، للحافظ محمد بن يزيد، ط (٢)، دار سحنون، تونس، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

١٦٠ ـ سنن أبي داود، للحافظ سليمان بن الأشعث، ط (٢)، طبع: دار سحنون، تونس، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

١٦١ ـ سنن الترمذي، للحافظ محمد بن عيسى الترمذي، ط (٢)، دار سحنون، تونس، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

١٦٢ ـ سنن الدار قطني، للحافظ علي بن عمر الدار قطني، وبذيله: التعليق المغني على الدار قطني، لأبي الطيب محمد أبادي، طبع: عالم الكتب، بيروت.

١٦٣ ـ سنن الدارمي، للإمام أبي محمد عبدالله الدارمي، طبع: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

١٦٤ ـ السنن الكبرى، للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ط (١)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

١٦٥ ـ سنن النسائي، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب، ط (٢)، دار سحنون، تونس، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

١٦٦ ـ السنة، لابن أبي عاصم، طبع: المكتب الإسلامي.

١٦٧ ـ السنهوري، عثمان حسين عبدالله، طبع: دار الاعتصام، القاهرة.

١٦٨ ـ السياسة الشرعية، د. عبد الوهاب خلاف.

١٦٩ ـ سير أعلام النبلاء، الإمام شمس الدين الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط (٢)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

١٧٠ ـ سيرة ابن هشام، طبع: دار التراث، القاهرة.

١٧١ ـ السيل الجرار، للشوكاني، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

١٧٢ ـ شبهات التكفير، د. عمر عبد العزيز القرشي، ط (١)، مكتبة التربية الإسلامية لإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

١٧٣ ـ شرح البدخشي مناهج العقول، للإمام محمد بن الحسن البدخشي، ومعه شرح نهاية السول للإسنوي، وكلاهما شرح مناهج الوصول في عالم الأصول، للبيضاوي، طبع: محمد علي صبيح وأولاده في مصر.

١٧٤ ـ شرح الزرقاني، الزرقاني، مطبعة الاستقامة في مصر.

١٧٥ ـ شرح السنة، الإمام البغوي، تحقيق: زهير الشاويش، وشتعيب الأرناؤوط، ط (٢)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٧٦ ـ الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أبو البركات محمد بن أحمد الدردير، دار المعارف، بمصر، ١٣٩٢هـ.

١٧٧ ـ شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، حققها وراجعها: جماعة من العلماء، خرَّج أحاديثها: محمد ناصر الدين الألباني، ط (٩)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

١٧٨ ـ شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي، ط (١)، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، ١٣١٥هـ، أو طبعة دار الفكر.

١٧٩ ـ شرح كتاب الفقه الأكبر، الإمام أبو حنيفة، مع شرحه للإمام الملا علي القاري الحنفي، طبع: دار الكتب العلمية، ط (١)، بيروت، لبنان، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

١٨٠ ـ شرح قانون الأحوال الشخصية السوري في الزواج والطلاق، د. عبد الرحمن الصابوني، ط (٥)، جامعة دمشق، ١٣٩٨ ـ ١٣٩٩هـ، ١٩٧٨ ـ ١٩٧٩م.

١٨١ ـ شرح كتاب السير الكبير، لمحمد بن الحسن الشيباني، إملاء بن أحمد السرخسي، تحقيق: عبد العزيز أحمد، مطبعة مصر، ١٩٦٠م.

١٨٢ ـ شرح المجلة، سليم رستم باز اللبناني، ط (٣) دار الكتب العلمية.

١٨٣ ـ شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، المطبعة الشرفية.

١٨٤ ـ شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط (٢)، دار إحياء التراث العربي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م.

١٨٥ ـ شرح النيل وشفاء العليل، محمد بن عيسى أطفيش، ط (٢)، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

١٨٦ ـ شرف أصحاب الحديث، الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، بتحقيق: د. محمد سعيد الخطيب، طبع: دار إحياء السنة النبوية.

١٨٧ ـ شروط النهضة، مالك بن نبي، طبع: دار الفكر، دمشق.

١٨٨ ـ الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية، د. عمر سليمان الأشقر، ط (٣)، دار النفائس، عمان، ومكتبة الفلاح، الكويت، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

١٨٩ ـ الشريعة المفترى عليها، سالم البهنساوي، ط (١)، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

١٩٠ ـ الشفا، للقاضي عياض، بشرح القاري، طبع: مطبعة المدني، القاهرة.

١٩١ ـ الشورى بين النظرية والتطبيق، قحطان عبد الرحمن الدوري، ط (١)، مطبعة الأمة، بغداد، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

١٩٢ ـ الشورى وأثرها على الديمقراطية، د. عبد الحميد الأنصاري، ط (٣)، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا.

١٩٣ ـ الصارم المسلول على شاتم الرسول، الإمام ابن تيمية، تحقيق: محمد محيي الدين، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

١٩٤ ـ الصحاح، إسماعيل بن محمد الجوهري، طبع: دار الكتاب العربي، مصر.

١٩٥ ـ الصحاح في اللغة والعلوم، إعداد وتنسيق: نديم مرعشلي، وأسامة مرعشلي، ط (١)، ١٩٧٤م، دار الحضارة العربية، بيروت.

١٩٦ ـ صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، ط (٢)، دار سحنون، تونس، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

١٩٧ ـ صحيح الجامع الصغير، ناصر الدين الألباني، طبع: المكتب الإسلامي.

١٩٨ ـ صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، ط (٢)، دار سحنون، تونس، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

١٩٩ ـ صحيح مسلم بشرح النووي، طبع: دار الفكر.

٢٠٠ ـ ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، عبدالله بن محمد القرني، ط (١)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٢٠١ ـ طبقات الحفاظ، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، ط (١)، مكتبة وهبة، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

٢٠٢ ـ طبقات الشافعية، لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد تقي الدين بن قاضي شهبة الدمشقي، اعتنى بتصحيحه وعلق عليه ورتب فهارسه: الحافظ عبد العليم خان، ط (١)، مطبعة مجلس دار المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٢٠٣ ـ الطبقات الكبرى، ابن سعد، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٢٠٤ ـ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن قيم الجوزية، قدم له: محمد محيي الدين عبد الحميد، وصححه: أحمد عبد الحليم العسكري، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦١م.

٢٠٥ ـ ظاهرة الغلو في التكفير، د. يوسف القرضاوي، دون ذكر الطبعة.

٢٠٦ ـ عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، لابن العربي، طبع: دار العلم للجميع، بيروت، لبنان.

٢٠٧ ـ عالم العصور الوسطى في النظم الحضارية.

٢٠٨ ـ العبودية، ابن تيمية، طبع: مطبعة المدني، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٨م.

٢٠٩ ـ العروبة والعلمانية، جوزيف مغيزل، دار النهار، بيروت، ١٩٨٠م.

٢١٠ ـ العقوبة، محمد أبو زهرة، طبع: دار الفكر العربي.

٢١١ ـ العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر، د. محمد سعيد رمضان البوطي، طبع: جامعة دمشق.

٢١٢ ـ عقيدة المسلم، محمد الغزالي، ط (٤)، دار القلم، دمشق، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٢١٣ ـ العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة، بدون.

٢١٤ ـ العلاقات الدولية في القرآن والسنة، د. محمد علي الحسن، ط (٢)، مكتبة النهضة الإسلامية، عمان، الأردن، ١٩٨٢م.

٢١٥ ـ العلل المتناهية، لابن الجوزي، تقديم: خليل الميس، ط (١)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٢١٦ ـ علم الاجتماع ومدارسه، د. مصطفى خشاب، طبع: مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٠م.

٢١٧ ـ العلمانية، سفر بن عبد الرحمن الحوالي، ط (١)، دار مكة، مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٣م.

٢١٨ ـ العلمانية والدول الدينية، شبلي العيسمي، ط (١)، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٦م.

٢١٩ ـ العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، أبل بوترو، ترجمة: د. أحمد فؤاد الأهواني، طبع: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣م.

٢٠٢ ـ عناصر القوة في الإسلام، سيد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٢٢١ ـ العنف والحرب والجهاد، تيسير العمر، ط (١) دار الآفاق والأنفس، دمشق، ١٩٩٤م.

٢٢٢ ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادي، مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، ضبط وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، ط (٢)، الناشر: محمد عبد المحسن، صاحب المكتبة السلفية في المدينة المنورة، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

٢٢٣ ـ غاية المرام في علم الكلام، الآمدي، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، إحياء التراث الإسلامي، مصر، ١٩٧١م.

٢٢٤ ـ الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط (٢)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٢٢٥ ـ فتاوى الرملي بهامش الفتاوى الكبرى للهيتمي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٢٢٦ ـ الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، طبع: المملكة السعودية.

٢٢٧ ـ فتاوى معاصرة، د. يوسف القرضاوي، ط (٢)، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المصورة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٢٢٨ ـ الفتاوى الهندية أو العالمكيرية، للأوزجندي، ط (٢)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٢٢٩ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، طبع: المكتب الإسلامي، أو طبعة دار الريان للتراث.

٢٣٠ ـ فتح القدير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

٢٣١ ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل، الإمام أبو محمد علي بن حزم الظاهري، وبهامشه: كتاب الملل والنحل للإمام أبي الفتح عبد الكريم الشهرستاني، طبع: مكتبة المثنى، بغداد.

٢٣٢ ـ الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، ط (٢)، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٨م.

٢٣٣ ـ فقه الجنسيات، دراسة مقارنة في الشريعة الإسلامية، أحمد حمد حمد، ط/ دار الكتب الجامعية، طنطا ١٩٨٦م.

٢٣٤ ـ فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، ط (١)، دار الإرشاد، بيروت، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

٢٣٥ ـ الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر، مشكلات الحكم والتوجيه، د. محمد البهي، الدار القومية للطباعة والنشر.

٢٣٦ ـ فلسفة التشريع الإسلامي، صبحي المحمصاني، ط (٣)، دار العلم للملايين، ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦١م.

٢٣٧ ـ فواتح الرحموت، للعلامة عبد العلي محمد نظام الأنصاري، بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، للشيخ محب الله بن عبد الشكور، بهامش المستصفى، طبع: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.

٢٣٨ ـ في ركب الرسالات الزائفة، حقيقة محمود محمد طه، أو الرسالة الكاذبة، محمد بخيت المطيعي، طبعة ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٢٣٩ ـ فيض الباري على صحيح البخاري، محمد أنور الكشميري، مع حاشية الساري على فيض الباري، محمد بدر عالم الميرتهي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

٢٤٠ ـ في ظلال القرآن، سيد قطب، ط (١٠)، دار الشروق.

٢٤١ ـ في مواجهة المؤامرة على تطبيق الشريعة الإسلامية، مصطفى فرغلي الشقيري، ط (١)، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، مصر، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م.

٢٤٢ ـ القاديانية خروج عن النبوة المحمدية، أنور الجندي، ط (١)، تونس، دار بوسلافه، ١٩٨٥م.

٢٤٣ ـ القاديانية وخطرها على الإسلام، مصباح الدين زاهدي، مؤسسة الرسالة، ١٩٩١م.

٢٤٤ ـ القادياني والقاديانية، أبو الحسن الندوي، ط (٥)، المدينة المنورة، توزيع الجامعة الإسلامية، ١٩٨٢م.

٢٤٥ ـ القاديانية، نشأتها وتطورها، حسين عيسى عبد الظاهر، ط (٢)، دار القلم، الكويت، ١٩٨٠.

٢٤٦ ـ القاموس السياسي، أحمد عطية الله، ط (٤)، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٠م.

٢٤٧ ـ قاموس علم الاجتماع، د. عاطف غيث، طبع: المكتبة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩م.

٢٤٨ ـ القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الحلبي وشركته للنشر والتوزيع، القاهرة.

٢٤٩ ـ القانون الدولي الخاص، د. فؤاد ديب، ط/ جامعة دمشق، ١٩٨٥ .

٢٥٠ ـ القانون الدولي الخاص، د. هشام صادق علي، ود. حفيظة السيد الحداد، ط/ دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ١٩٩٩م.

٢٥١ ـ القانون الدولي الخاص وأحكامه في الشريعة الإسلامية وتطبيق النظام السعودي، د. عبد الرحمن عبد العزيز القاسم، ط (١)، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٢٥٢ ـ القانون الدستوري والأنظمة السياسية، د. عبد الحميد المتولي، ط (٦)، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٥ ـ ١٩٧٦م.

٢٥٣ ـ القانون الدولي العام، علي صادق أبو هيف، ط (١١).

٢٥٤ ـ قتل المرتد؛ الجريمة التي حرمها الإسلام، محمد منير إدلبي، دون ذكر الطبعة.

٢٥٥ ـ قصة الصراع بين الدين والفلسفة، توفيق الطويل، ط (٣)، مصر.

٢٥٦ ـ القواعد الفقهية، علي أحمد الندوي، دار القلم، دمشق، ط (٤)، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٥٧ ـ قواعد نظام الحكم في الإسلام، د. محمود عبد المجيد الخالدي، ط (١)، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٢٥٨ ـ القوانين الفقهية، محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي، طبع: الدار العربية.

٢٥٩ ـ القومية والعلمانية، مدخل علمي، د. عدنان زرزور، ط (١)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٢٦٠ ـ الكامل في الضعفاء، ابن عدي، طبع: دار الفكر، بيروت.

٢٦١ ـ كبرى اليقينيات الكونية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ط (٦)، دار الفكر.

٢٦٢ ـ كشاف القناع عن متن الإقناع، الشيخ منصور بن يوسف بن إدريس البهوتي، مراجعة: الشيخ هلال مصيلحي، عالم الكتاب، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٢٦٣ ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، للشيخ إسماعيل ابن محمد العجلوني الجراحي، أشرف على طبعه: أحمد القلاش، ط (٤)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٢٦٤ ـ كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، تقي الدين بن محمد الحسيني الحصني الدمشقي الشافعي، ط (٣)، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

٢٦٥ ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، للعلامة علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري، ضبطه وفسر غريبه: الشيخ بكري حياني، صححه ووضع فهارسه ومفتاحه: الشيخ صفوة السقا، ط (٥)، مصححه: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٢٦٦ ـ لسان العرب، ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، المؤسسة العربية للتأليف والنشر، والدار المصرية للتأليف والترجمة.

٢٦٧ ـ لسان الميزان، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط (٢)، بيروت، لبنان، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧١م.

٢٦٨ ـ مؤامرة فصل الدين عن الدولة، محمد كاظم حبيب، ط (١)، ١٩٧٤م.

٢٦٩ ـ مبادئ القضاء في الأحوال الشخصية، المستشار أحمد نصر الجندي، دار الكتب القانونية، المحلة الكبرى، ١٩٩٢م.

٢٧٠ ـ المبسوط، شمس الدين السرخسي، دار المعارف، بيروت، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

٢٧١ ـ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبدالله الشيخ محمد بدا مادا فندي، دار إحياء التراث العربي.

٢٧٢ ـ مجمع البيان في تفسير القرآن، لأبي علي الفضل بن الحسب الطبرسي، الناشر: المكتبة العالمية الإسلامية، طهران.

٢٧٣ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، بتحرير الحافظين: العراقي وابن حجر، ط (٢)، دار الكتاب، بيروت، لبنان، ١٩٦٩م.

٢٧٤ ـ المجموع شرح المهذب، الإمام أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، طبع: دار الفكر.

٢٧٥ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: المرحوم عبد الرحمن بن حجر ابن القاسم، بمساعدة ابنه محمد.

٢٧٦ ـ محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبع: البابي الحلبي، القاهرة.

٢٧٧ ـ محاضرات إسلامية، محمد الخضر حسين، جمعها وحققها: علي رضا، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

٢٧٨ ـ محاضرات في النصرانية، محمد أبو زهرة، طبع: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط (٤)، الرياض، السعودية، ١٤٠٤هـ.

٢٧٩ ـ المحلى، علي بن أحمد؛ ابن حزم الظاهري، طبعة محققة مقابلة على نسخة الشيخ أحمد محمد شاكر، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٢٨٠ ـ مختار الصحاح، الإمام محمد أبو بكر عبد القادر الرازي، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٢٨١ ـ مختصر خليل، الشيخ خليل بن إسحاق بن موسى الجزي المالكي، الطبعة الأميرية، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨١م.

٢٨٢ ـ مختصر سيرة ابن هاشم، إعداد: محمد عفيف الزعبي، مراجعة: عبد الحميد الأحدب، ط (٨) مصورة، دار النفائس، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٢٨٣ ـ مختصر من تفسير الإمام الطبري، محمد بن صمادح التجيبي، حققه: محمد حسن أبو العزم الزفيتي، راجعه وقدم له: د. جودة عبد الرحمن هلال، طبع: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.

٢٨٤ ـ مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، مطبعة السنة المحمدية.

٢٨٥ ـ مدخل إلى القانون الدولي العام، د. عزيز شكري، طبع: جامعة دمشق.

٢٨٦ ـ المدخل للعلوم القانونية والفقه الإسلامي، علي علي منصور، ط (٢)، دار الفتح للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.

٢٨٧ ـ مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي، دون ذكر الطبعة.

٢٨٨ ـ المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها، أضواء على البحث والمصادر، د. عبد الرحمن عميرة، ط (٣)، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٢٨٩ ـ مذهب الباطنية وبطلانه، محمد بن الحسن الديلمي.

٢٩٠ ـ المرتضى سيرة أمير المؤمنين أبي الحسن علي بن أبي طالب، أبو الحسن الندوي، ط (١)، دار القلم، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

٢٩١ ـ مرجع العلوم الإسلامية، د. محمد الزحيلي، دار المعرفة، مطبعة الصباح، دمشق.

٢٩٢ ـ المستدرك على الصحيحين في الحديث، للحاكم، وفي ذيله: تلخيص المستدرك، للذهبي، طبع: مكتبة ومطابع النصر الحديثة، الرياض.

٢٩٣ ـ المستصفى، الإمام أبو محمد الغزالي، وبذيله: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، لابن عبد الشكور، دار العلوم الحديثة، بيروت.

٢٩٤ ـ مصطلحات فكرية، سامي خشبة، المكتبة الأكاديمية، ١٩٩٤م.

٢٩٦ ـ المصنف في الحديث والآثار، للحافظ أبي بكر بن أبي شيبة، حققه: عبد الخالق الأفغاني، دون ذكر طبعة.

٢٩٧ ـ المصنف، للحافظ عبد الرازق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط (١)، طبع المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧٢م.

٢٩٨ ـ المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، للحافظ ابن حجر العسقلاني، التراث الإسلامي.

٢٩٩ ـ معالم التاريخ الإنسانية هـ م ولز، ترجمة: عبد العزيز جاويد، ط (٣)، ١٩٧٢م.

٣٠٠ ـ معجم لحافظ القرآن الكريم، مجمع اللغة العربية، ط (٢)، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.

٣٠١ ـ المعجم الأوسط، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، حققه وخرجه وفهرسه: أيمن صالح شعبان، وسيد أحمد إسماعيل، ط (١)، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٣٠٢ ـ معجم البلدان، الشيخ الإمام شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي، تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي، ط (١)، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٣٠٣ ـ المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م.

٣٠٤ ـ المعجم الكبير، للحافظ أبي القاسم الطبراني، ط (١)، طبع: وزارة الأوقاف العراقية.

٣٠٥ ـ المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، دار التحرير للطبع والنشر.

٣٠٦ ـ المعجم الوسيط، مجموعة مؤلفين، ط (١)، دار الأمواج، بيروت، لبنان، ١٤٠٧ ـ ١٩٨٧م.

٣٠٧ ـ معرفة السنن والآثار، لأبي بكر أحمد بن حسين البيهقي، تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعه جي، ط (١)، القاهرة، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، الناشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، باكستان، دار قتيبة، دمشق، بيروت، دار الوعي، حلب، دار الوفاء، القاهرة.

٣٠٨ ـ المغني على مختصر الخرقي، عبدالله بن قدامة المقدسي، عالم الكتب، بيروت.

٣٠٩ ـ مغنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شرح: الشيخ محمد الشربيني الخطيب، طبع: مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٨م.

٣١٠ ـ المغني مع الشرح الكبير؛ المغني للإمام ابن قدامة المتوفى سنة (٦٣٠هـ)، ويليه: الشرح الكبير للإمام ابن قدامة المتوفى سنة (٦٨٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣١١ ـ المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط: مجد سيد كيلاني، طبع: المعارف للطباعة والنشر، بيروت.

٣١٢ ـ مفهوم الدارين، إسماعيل عبد القادر، دار الفتح، الشارقة، ١٩٩٦م.

٣١٣ ـ دراسة نص مفهوم علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد، ط (٢)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٤م.

٣١٤ ـ المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، الشيخ شمس الدين ابن محمد السخاوي، تعليق: عبدالله الصديق، ط (١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٣١٥ ـ المقنع في فقه كتاب السنة أحمد بن حنبل، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ط (٣)، ١٣٩٣هـ.

٣١٦ ـ الملل والنحل للشهرستاني، على هامش الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم.

٣١٧ ـ مناقشة الدستور، النصوص الكاملة لمناقشة الدستور، تقديم: محمد أبو نصير، إعداد: حسن الشرقاوي، طبع: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر.

٣١٨ ـ منتهى السول في علم الأصول، طبعة: محمد علي صبيح الكتبي وأولاده، بمصر.

٣١٩ ـ المنجد في اللغة، الأعلام، طبع: دار المشرق، بيروت، لبنان.

٣٢٠ ـ المنهاج النبوي، عبد السلام ياسين، ط (٢)، ١٩٨٩م.

٣٢١ ـ المهذب في فقه الإمام الشافعي، الشيخ إبراهيم بن علي بن يوسف بن الفيروز آبادي الشيرازي، طبع دار الفكر.

٣٢٢ ـ المواقف في علم الكلام، القاضي عبد الرحمن الإيجي، طبع: عالم الكتب، بيروت.

٣٢٣ ـ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، للحطاب، وبهامشه: الإكليل لمختصر خليل، ط (٢)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٣٢٤ ـ المورد، منير بعلبكي، طبع: دار العلم للملايين.

٣٢٥ ـ موسوعة الإمام الشافعي؛ كتاب الأم، تحقيق: د. أحمد بدر حسون، ط (١)، دار قتيبة، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٣٢٦ ـ الموسوعة الذهبية للقواعد القانونية التي قررتها محكمة النقض المصرية، حسن الفاكهاني، طبع: الدار العربية للموسوعات، مصر، ١٩٩١م.

٣٢٧ ـ موسوعة رجال الكتب التسعة، تصنيف: د. عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي مسن، ط (١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٣٢٨ ـ الموسوعة السياسية، د. عبد الوهاب الكيالي، ط (١)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١م.

٣٢٩ ـ الموسوعة العربية العالمية، ط (١)، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، المملكة

العربية السعودية، الرياض، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٣٣٠ ـ الموسوعة العربية الميسرة، إشراف: محمد شفيق غربال، طبع: دار القلم، لبنان، مؤسسة فرانكلين.

٣٣١ ـ موسوعة فقه علي بن أبي طالب، د. محمد رواس قلعه جي، ط (١)، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٣٣٢ ـ موسوعة فقه عمر بن الخطاب، د. محمد رواس قلعه جي، ط (١)، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٣٣٣ ـ الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط (٣)، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م.

٣٣٤ ـ موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، ط (١)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤م.

٣٣٥ ـ الموسوعة الفلسفية، د. عبد المنعم الحنفي، ط (١)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١م.

٣٣٦ ـ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ط (٢)، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

٣٣٧ ـ موطأ الإمام مالك، طبع: دار الفكر، بيروت.

٣٣٨ ـ موقف الأمة الإسلامية من القاديانية، تأليف: نخبة من علماء باكستان، دار قتيبة، دمشق، ١٩٩١م.

٣٣٩ ـ موقف الجمهوريين من السنة النبوية، د. شوقي البشير، ط (٤)، مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي، ١٩٨٧م.

٣٤٠ ـ موقف العقل والعلم والعالم، الشيخ مصطفى الصبري.

٣٤١ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط (١)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م.

٣٤٢ ـ الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، ط (٢)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

٣٤٣ ـ نحو علم نفس إسلامي، د. حسن محمد الشرقاوي، تقديم: د. عبد الحليم محمود، د. مصطفى محمود، طبع: الهيئة المصرية العامة للكتاب، فرع الإسكندرية.

٣٤٤ ـ نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، الإمام الزيلعي، طبع: المكتبة الإسلامية، لصاحبها: الحاج رياض الشيخ.

٣٤٥ ـ النظام الجنائي في المملكة العربية السعودية، د. أحمد عبد العزيز الألفي، طبع الرياض، ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

٣٤٦ ـ نظام الحكم في الإسلام، د. عارف خليل أبو عبد، ط (١)، دار النفائس، بيروت، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٣٤٧ ـ نظرات في التراث الإسلامي، د. فاروق عبد المجيد السامرائي، ط (١)، دار الأمل للنشر، الأردن، ١٩٩٨م.

٣٤٨ ـ نقد الخطاب الديني، د. نصر حامد أبو زيد، ط (٢)، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٤م.

٣٤٩ ـ نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول، الإسنوي، طبع: مكتبة صبيح بمصر.

٣٥٠ ـ النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٣٥١ ـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للرملي، الطبعة الأخيرة، طبع: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بمصر، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٧م.

٣٥٢ ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، طبع: مصطفى البابي الحلبي.

٣٥٣ ـ الهداية بشرح بداية المبتدي، شيخ الإسلام برهان الدين المرغيناني، الناشر: المكتبة الإسلامية.

٣٥٤ ـ الوافي بالوفيات، صالح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ط (٢)، جمعية المستشرقين الألمانية، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٣٥٥ ـ واقعنا المعاصر، محمد قطب، ط (٣)، مكتب الصحابة، جدة، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

٣٥٦ ـ الوجيز في الحقوق المدنية، د. عدنان القوتلي، طبع: جامعة دمشق.

٣٥٧ ـ الوجيز في فقه الإمام الشافعي، أبو أحمد الغزالي، طبع: دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٣٥٨ ـ الوسيط في شرح القانون المدني، عبد الرزاق السنهوري، طبع: دار النشر للجامعات المصرية، القاهرة، ١٩٥٢م.

٣٥٩ ـ وظيفة الدين في الحياة، وحاجة الناس إليه، د. محمد مصطفى الزحيلي، ط (١)، دار القلم، دمشق، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

* * *

* مجلات وجرائد ومخطوطات:

٣٦٠ ـ مجلة الإصلاح، الإمارات العربية المتحدة، العدد (٣٢٨)، ربيع الأول ١٤١٦هـ ـ ١٥/ ٩/ ١٩٩٥م.

٣٦١ ـ مخطوط كتاب مطالع التمام ونصائح الأنام ومنجاة الخواص والعوام في رد القول بإباحة إغرام ذوي الجنايات والإجرام، زيادة على شريعة الله في الحدود والأحكام تأليف: أبي العباس أحمد الشماع، مخطوط مالكي، معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية، القاهرة.

٣٦٢ ـ مجلة الدراسات الإسلامية والعربية، الإمارات العربية، دبي، العدد (١٠).

٣٦٣ ـ مجلة الدراسات الإسلامية والعربية، الإمارات العربية، دبي، العدد (١٢).

٣٦٤ ـ مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، العدد (١٠)، السنة (٥)، شعبان ١٤٠٨هـ ـ إبريل ١٩٨٨م.

٣٦٥ ـ مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، عدد (٩)، جمادى الثاني ١٤١٦هـ ـ نوفمبر ١٩٩٥م.

٣٦٦ ـ مجلة بحوث السنة والسيرة، جامعة قطر، العدد (٧)، عام ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٣٦٧ ـ مجلة المنار لمُنشئها السيد محمد رشيد رضا، مطبعة المنصورة، بمصر، المجلد السابع عشر، ١٣١٥هـ.

* * *

*** ندوات: مؤتمرات ـ وثائق قضائية:**

٣٦٨ ـ أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية.

٣٦٩ ـ جريدة الاتحاد، الإمارات، العدد (٧٧٠٥)، ٢٩ شوال ١٤١٣هـ ـ ٢١ نيسان ١٩٩٣م.

٣٧٠ ـ جريدة الخليج، العدد (٦٧١٧)، الخميس ٨ جمادى الآخر ١٤١٨هـ ـ ١٩ أكتوبر ١٩٩٧م.

٣٧١ ـ جريدة الخليج، العدد (٦٩١٩)، الأربعاء ٣ محرم ١٤١٩هـ ـ ٢٩ إبريل ١٩٩٨م.

٣٧٢ ـ الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي، نظمتها: كلية الشريعة والقانون في جامعة الإمارات العربية المتحدة في الفترة من (١١ ـ ١٣ شعبان ١٤١٧هـ)، (٢١ ـ ٢٣ ديسمبر ١٩٩٦م).

٣٧٣ ـ القومية العربية والإسلام، ندوة مركز دراسات الوحدة العربية.

٣٧٤ ـ ملتقى الفكر الإسلامي الثالث والعشرين في الجزائر، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

٣٧٥ ـ نحو ثقافة شرعية قانونية موحدة، نظمتها: كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة من (٨ ـ ١٠ شوال ١٤١٤هـ)، (٢٠ ـ ٢٢ مارس ١٩٩٤م).

٣٧٦ ـ ورقة عمل، الشيخ راشد الغنوشي، ضمانات عدم الجور أو الحريات العامة في النظام الإسلامي.

٣٧٧ ـ ورقة عمل، د. فاروق حمادة، الأحزاب في القرآن الكريم.

٣٧٨ ـ حكم محكمة جنايات أبو ظبي، ٢٧ من إبريل ١٩٨٨م، الطعن رقم ٢٠ لسنة ١٠، غير منشور.

٣٧٩ ـ حكم محكمة جنايات شرعية الشارقة، القضية رقم (١٠١) السنة ٩٤، جنايات شرعية، غير منشورة.

٣٨٠ـ مجموعة الأحكام الصادرة من الهيئة العليا للمواد الجزائية، ودائرة المواد الجزائية، السنة (١٠) ١٩٨٨م، المحكمـة الاتحادية العليا، المكتب الفني بالتعاون مع كليـة الشـريعة والقانون، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

* * *

* المراجع الأجنبية:

٣٨١ـ Britannica The new Encyclopedia Britannica .

٣٨٢ـ Oxford Advanced learner Dictionary, Oxford .

٣٨٣ـ The World Book _ Encyclopedia .

❒ ❒ ❒

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
* المقدمة	٩

التمهيد
تعريف الردَّة

ـ تعريف الردَّة لغةً	٢٥
ـ تعريف الردَّة اصطلاحاً	٢٥
ـ التعريف المقترح	٢٧
ـ الردَّة في القانون	٣٢
ـ الردَّة بين الشريعة والقانون	٣٣

الباب الأول
ردَّة الدار وضوابط الارتداد

* الفصل الأول: الإسلام ودار الحرب واللحاق بدار الحرب	٣٩
تقديم	٣٩
المطلب الأول: الدار في الفقه والقانون	٤٠
أولاً ـ تعريف الدار	٤٠
ثانياً ـ التقسيم الفقهي للدار وموقعه في القانون	٤٢
المطلب الثاني: مناط الحكم على الدار	٤٦

الموضوع	الصفحة
الرأي الأول	٤٦
الرأي الثاني	٤٨
المناقشة والترجيح	٤٨
أولاً ـ تفاوت مناط الحكم على الدار	٤٩
ثانياً ـ أثر الأدوار التاريخية في الفتوى بشأن الدار	٥١
المطلب الثالث: انقلاب الدار الإسلامية إلى دار كفر (الردَّة)	٥٦
المطلب الرابع: لحاق المسلم بدار الحرب	٥٩
الحالة الأولى: مظهراً لدينه مهاجراً بعبادته	٦٠
الحالة الثانية: بسبب الضعف أو العجز أو الخوف	٦٠
الحالة الثالثة: لأجل مال أو ولد، ولا يعين الكافرين ولا يقيم شعائر دينه	٦١
الحالة الرابعة: أقام مختاراً محارباً للمسلمين	٦٢
المطلب الخامس: ما يترتب على ما سبق من حيث الحكم بالردَّة	٦٤
المطلب السادس: أثر الردَّة في الجنسية	٧٠
أولاً ـ تعريف الجنسية	٧٠
ثانياً ـ تأصيل حق الجنسية	٧١
ثالثاً ـ الأركان التي تقوم عليها الجنسية	٧٢
رابعاً ـ نظرة الإسلام للجنسية	٧٣
خامساً ـ أسس تعامل الدول الإسلامية بحاملي جنسيتها	٨٠
سادساً ـ إسقاط الجنسية	٨١
حكم اكتساب الجنسية الأجنبية	٨٤

الموضوع	الصفحة
سابعاً ـ حكم لحاق المرتد بدار الحرب	٨٥
أ ـ حكم الأموال	٨٥
ب ـ جناية المرتد	٨٨
ج ـ الجناية على المرتد	٨٩
*** الفصل الثاني: ضوابط تطبيق حكم الردَّة**	**٩١**
تقديم	٩١
الضابط الأول: وقوع الردَّة من المسلم المكلف مع انتقاء المانع	٩٣
أولاً ـ وقوع الردَّة من المسلم المكلف شرعاً	٩٣
الشرط الأول ـ الإسلام	٩٣
الشرط الثاني ـ العقل	٩٦
الشرط الثالث ـ البلوغ	١٠١
الشرط الرابع ـ الاختيار	١٠٦
ثانياً ـ انتقاء المانع	١٠٨
١ ـ الإكراه	١٠٩
٢ ـ الجهل	١١٠
٣ ـ الخطأ	١١١
٤ ـ التأويل	١١٢
الضابط الثاني: اتباع الطريقة الشرعية في إثبات الردَّة	١١٤
أولاً ـ الإثبات وما يميزه في الردَّة	١١٤
١ ـ تعريف الإثبات	١١٤

الموضوع	الصفحة
٢ ـ الحكمة من اشتراط الإثبات	١١٥
٣ ـ الحسبة في رفع دعوى الردَّة	١١٥
ثانياً ـ إثبات الردَّة في الإقرار	١١٧
١ ـ تعريف الإقرار	١١٧
٢ ـ أثر الرجوع عن الإقرار	١١٩
٣ ـ تثبُّت القاضي من صحة الإقرار	١٢٤
ثالثاً ـ إثبات الردَّة بالشهادة (البينة)	١٢٦
١ ـ تعريف الشهادة	١٢٦
٢ ـ شروط الشهادة على الردَّة	١٢٨
٣ ـ ما يميز الشهادة على الردَّة	١٢٩
أ ـ عدد الشهود على الردَّة	١٢٩
ب ـ شهادة النساء	١٣٠
ج ـ تفصيل الشهادة	١٣١
د ـ إنكار المشهود عليه شهادة الشهود	١٣٢
رابعاً ـ الإثبات في القانون وموازنته مع الشريعة	١٣٧
١ ـ ما يميز القانون الوضعي	١٣٧
٢ ـ طريقة الإثبات في القانون الوضعي	١٣٨
أ ـ القرائن	١٣٩
ب ـ المعاينة وانتداب الخبراء	١٣٩
ج ـ الاعتراف	١٤٠

الموضوع	الصفحة
د ـ الشهود	١٤٠
هـ ـ الأوراق	١٤١
٣ ـ موازنة بين الشريعة والقانون	١٤٢
أ ـ من حيث تحديد وسائل الإثبات	١٤٢
ب ـ من حيث سلطة القضاء	١٤٦
ج ـ من حيث إقامة الدعوى	١٤٧
١ ـ مشروعية الحسبة	١٤٨
٢ ـ حكم الحسبة	١٥١
٣ ـ أشكال الحسبة	١٥٢
أ ـ الحسبة التطوعية	١٥٣
ب ـ الحسبة الرسمية	١٥٣
الضابط الثالث: استتابة المرتد عرضاً وإمهالاً	١٥٥
أولاً ـ تعريف الاستتابة	١٥٧
أ ـ الاستتابة في اللغة	١٥٧
ب ـ الاستتابة في الاصطلاح	١٥٨
ثانياً ـ حكم الاستتابة	١٥٩
المذهب الأول: الاستتابة واجبة	١٥٩
المذهب الثاني: الاستتابة مستحبة	١٦٤
المذهب الثالث: الاستتابة ممنوعة	١٦٧
المناقشة	١٦٩

الموضوع	الصفحة
الترجيح	١٧١
استتابة غير ذوي البصيرة وقريب العهد بالإسلام	١٧٣
ثالثاً ـ عرض الاستتابة من حيث تكرار الزمن	١٧٣
أ ـ تكرار عرض الاستتابة	١٧٤
ب ـ تكرار الاستتابة من حيث الزمن	١٧٧
رابعاً ـ المختلَف في استتابتهم	١٨٤
أ ـ استتابة ساب النبي ﷺ	١٨٧
ب ـ استتابة الزنديق	١٨٩
ج ـ استتابة من تكررت ردته	١٩٢
د ـ استتابة الساحر	١٩٦
خامساً ـ ما تحقق من الاستتابة	١٩٩
الضابط الرابع: وقوع الردَّة يقيناً مع قيام الدليل الشرعي على ذلك	٢٠٢
أولاً ـ التيقن من ارتداد المحكوم عليه	٢٠٣
ثانياً ـ ارتكاب المعاصي لا يُعد ردةً ما لم تُستحل	٢٠٥
ثالثاً ـ اتباع منهج الفقهاء في الاعتدال بالحكم بالردَّة	٢٠٩
الضابط الخامس: حضور المتهم بالردَّة المحاكمة	٢١٦
قواعد المحكمة الجنائية	٢١٦
الشريعة كفلت الحكم عن البنية والدليل	٢١٧
اختلاف الحضور أمام القضاء المدني عن الحضور أمام القضاء الجنائي	٢١٧
*** الفصل الثالث: أثر الردَّة في المرتد وأمواله وتصرفاته**	٢٢٣

الموضوع	الصفحة
المبحث الأول: عقوبة أخروية	٢٢٣
حبوط عمل المرتد	٢٢٣
المذهب الأول ـ حبوط عمل المرتد بمجرد الردَّة	٢٢٤
المذهب الثاني ـ حبوط عمل المرتد بالوفاة عليها	٢٢٥
الأثر الفقهي في الاختلاف	٢٢٦
الترجيح	٢٢٧
المبحث الثاني: عقوبة تنصَبُّ على المرتد نفسه	٢٢٩
المطلب الأول: المرتد يُقتل	٢٢٩
المطلب الثاني: حكم المرأة	٢٣١
عرض الأدلة ومناقشتها	٢٣٢
أولاً ـ أدلة الجمهور	٢٣٢
ثانياً ـ أدلة الأحناف	٢٣٣
ثالثاً ـ المقارنة والترجيح	٢٣٦
أحكام خاصة بالمرأة	٢٣٨
المبحث الثالث: حكم أموال وتصرفات المرتد وميراثه	٢٣٩
المطلب الأول: أثر الردَّة في أموال المرتد وتصرفاته	٢٣٩
المطلب الثاني: ميراث المرتد	٢٤٥
مآل ميراث المرتد	٢٤٦
المذهب الأول	٢٤٧
أدلة المذهب	٢٤٧

الموضوع	الصفحة
مناقشة الاستدلال	٢٤٩
المذهب الثاني	٢٥٠
الاستدلال	٢٥٠
الإيرادات على الاستدلال	٢٥١
وقت استحقاق التركة	٢٥٣
المذهب الثالث	٢٥٣
الترجيح	٢٥٥
المطلب الثالث: حكم أموال المرتد إذا لحق بدار الحرب	٢٥٦
المبحث الرابع: أثر الردَّة في العلاقة الزوجية	٢٥٩
المطلب الأول: حكم الفرقة بين الزوجين في حال الردَّة	٢٥٩
أولاً ـ ردة أحد الزوجين بعد العقد وقبل الدخول	٢٥٩
ثانياً ـ ردة أحد الزوجين بعد الدخول	٢٦٠
ثالثاً ـ ارتداد الزوجين معاً	٢٦٦
المطلب الثاني: طبيعة الفرقة	٢٧١
المذهب الأول ـ فسخ	٢٧١
المذهب الثاني ـ طلاق بائن	٢٧٢
الترجيح	٢٧٢
المطلب الثالث: أثر الاختلاف في الفرقة	٢٧٣
أولاً ـ من حيث الطلقات	٢٧٤
ثانياً ـ من حيث وقوع الطلاق في العدة على الزوجة	٢٧٤

الموضوع	الصفحة
ثالثاً ـ من حيث تحقق المهر	٢٧٤
ـ مدى حاجة الفرقة إلى حكم قاضي	٢٧٥
ـ الاتجاه القانوني في التفريق لاختلاف الدين	٢٧٦
المطلب الرابع: ما يتبع المرتد من ولاية وجناية	٢٧٦
أثر الردَّة في إسلام الأولاد	٢٧٦
سلب ولاية المرتد	٢٧٧
*** الفصل الرابع: تطبيق حد الردَّة في الوقت الحاضر**	٢٧٩
تقديم	٢٧٩
المبحث الأول: محاكمة الجماعات	٢٨٠
المطلب الأول: الحكم على الأحمدية «القاديانية»	٢٨٠
أولاً ـ الفتاوى	٢٨٠
ثانياً ـ أحكام المحاكمات	٢٨٢
أ ـ أحكام بفسخ الزواج	٢٨٣
ب ـ الحكم على الأحمدية باعتزال مساجد المسلمين وعدهم أمة مستقلة	٢٨٣
ثالثاً ـ المطالبة بتعديل الدستور لإدراج القاديانيين في الملل غير الإسلامية	٢٨٤
المناقشة	٢٨٧
أ ـ مناقشة الفتوى	٢٨٧
ب ـ مناقشة حكم المحاكم	٢٨٨
المطلب الثاني: محاكمة الحزب الجمهوري السوداني	٢٩٦
النشأة والأفكار	٢٩٦

الموضوع	الصفحة
أولاً ـ الفتاوى	٢٩٨
ثانياً ـ الأحكام بحق زعيم الحزب	٢٩٨
الاتهامات التي وُجهت إلى الحزب	٣٠٠
إجراءات التقاضي ومدى توافقها مع ضوابط الردَّة	٣٠٢
إنكار ما عُلم من الدين بالضرورة (استحلال الحرام وتحريم الحلال)	٣٠٨
المبحث الثاني: محاكمة الأفراد	٣١٣
المطلب الأول: المحاكمة الأولى ـ محاكمة نصر أبو زيد	٣١٣
من الأقوال التي عدَّتها المحكمة ردَّة	٣١٦
مدى موافقة الحكم لضوابط الردَّة	٣١٩
أ ـ من حيث الإثبات	٣١٩
ب ـ من حيث رفع الدعوى	٣١٩
ج ـ من حيث الاستتابة	٣٢٠
د ـ من حيث حضور المحكمة	٣٢٠
مناقشة وتعليق	٣٢٠
المطلب الثاني: المحكمة الثانية ـ حكم على مدعي الرسالة	٣٢٢
وقائع المحكمة	٣٢٣
المرحلة الأولى	٣٢٣
المرحلة الثانية	٣٢٤
المرحلة الثالثة	٣٢٥
مدى موافقة المحكمة مع ضوابط حد الردَّة	٣٢٨

الموضوع	الصفحة
أولاً ـ من حيث ركن الردَّة	٣٢٨
ثانياً ـ من حيث الشروط	٣٢٨
ثالثاً ـ من حيث الموانع	٣٢٨
المناقشة والتعليق	٣٢٩
المطلب الثالث: ما يقابل الردَّة في القانون الوصفي في التطبيق	٣٣٣
المبحث الثالث: تجاوزات الحكم بالردَّة	٣٣٨
المطلب الأول: تفريط الدول	٣٨٨
تقديم	٣٣٨
نماذج من الدساتير	٣٣٩
مخالفة القانون للدستور	٣٤١
١ ـ نص الدستور يُبطل ما يخالف الإسلام	٣٤١
٢ ـ عند تعارض النصوص يُغلب النص الأقوى	٣٤٢
القوانين الوضعية امتداد للتأثر بالغرب	٣٤٣
المطلب الثاني: إفراط الأفراد (الغلو)	٣٤٥
١ ـ الغلو في اللغة	٣٤٥
٢ ـ في القرآن الكريم	٣٤٦
٣ ـ في السنة الشريفة	٣٤٦
٤ ـ في الاصطلاح	٢٤٨
ـ أنواع الغلو	٣٥٠
أولاً ـ الغلو الاعتقادي	٣٥٠

الموضوع	الصفحة
ثانياً ـ الغلو العملي	٣٥٢
ـ خصائص الغلاة	٣٥٣
أولاً ـ الفهم الخاطئ للقرآن الكريم	٣٥٣
ثانياً ـ التكفير	٣٥٩
ثالثاً ـ عداؤهم للمجتمع الإسلامي	٣٦١
المبحث الرابع: شبهات حول حد الردَّة	٣٦٣
تقديم	٣٦٣
الشبهة الأولى: دعوى لم يرد حد المرتد إلا بحديث آحاد، وهذا لا تثبت به الحدود	٣٦٤
الشبهة الثانية: ما رُوي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب	٣٦٦
الشبهة الثالثة: ما نقله ابن حزم أن قوماً قالوا: لا قتل على المرتد	٣٧٠
الشبهة الرابعة: ادعاء أن أحكام الشريعة لم تقنَّن	٣٧٥
أولاً ـ تعريف التقنين	٣٧٥
ثانياً ـ أدلة من عارض التقنين	٣٧٧
ثالثاً ـ أدلة من أجاز التقنين	٣٧٩
رابعاً ـ الترجيح	٣٨٠
التقنين النظري	٣٨٢

الباب الثاني

تبنِّي العلمانية وحرية إطلاق المذاهب المناقضة للإسلام

تقديم	٣٩٥
*** الفصل الأول: تبنِّي العلمانية في الدول الإسلامية**	٣٩٥

الموضوع	الصفحة
تقديم	٣٩٥
المبحث الأول: العلمانية وتاريخ ظهورها	٤٠٠
المطلب الأول: العلمانية ومنطقها وأسسها	٤٠٠
أولاً ـ تعريف العلمانية	٤٠٠
ثانياً ـ المنهج النظري للعلمانية	٤٠٣
المطلب الثاني: أسباب ظهور العلمانية في الغرب	٤٠٦
أولاً ـ نشأة الفكر الديني المضطرب	٤٠٦
ثانياً ـ الصراع المحتدم بين الدين والعلم في الغرب	٤٠٩
أ ـ طغيان الكنيسة الديني	٤١٠
ب ـ اضطهاد العلماء	٤١٢
ج ـ تعارض العقل مع النقل الكنسي	٤١٥
د ـ المسيحية لم تُقم دولة	٤١٩
الخلاصة	٤٢٢
المطلب الثالث: القوانين الوضعية والعلمانية	٤٢٣
تقديم	٤٢٣
أولاً ـ تاريخ دخول القانون الوضعي إلى العالم الإسلامي	٤٢٤
أ ـ دخول القوانين الوضعية إلى دولة الخلافة	٤٢٥
ب ـ القوانين الوضعية في مصر	٤٢٨
ثانياً ـ ما رافق دخول الأنظمة الوضعية	٤٣٠
أ ـ رافق دخول الاستعمار	٤٣٠

الموضوع	الصفحة
ب ـ تغيير كثير من الأحكام الشرعية	٤٣٣
ج ـ الادعاء أن الشريعة تخالف الحضارة والمدنية	٤٣٦
المطلب الرابع: دواعي وجود العلمانية في العالم الإسلامي	٤٣٩
موازنة بين الإسلام والغرب	٤٣٩
أولاً ـ من حيث العقيدة	٤٤٠
ثانياً ـ من حيث الشريعة	٤٤٢
الخلاصة	٤٤٤
المبحث الثاني: الحكم على العلمانية	٤٤٦
تقديم	٤٤٦
المطلب الأول: العلمانية ردَّة في القصد	٤٤٨
أولاً ـ الاحتكام إلى الطاغوت	٤٤٩
ثانياً ـ شرك في الاتباع	٤٥٠
ثالثاً ـ من تمام العبودية الانقياد لأمر الله تعالى	٤٥١
المطلب الثاني: العلمانية ردَّة في التشريع	٤٥٢
أولاً ـ مصادر التشريع التي عابها القرآن الكريم	٤٥٣
أ ـ العادات والأعراف المخالفة للشرع	٤٥٣
ب ـ الزعماء وكبار الأمة	٤٥٥
ثانياً ـ مناقشة مصادر التشريع في العلمانية	٤٥٦
حكم تبنِّي غير ما أنزل الله في التشريع	٤٥٨
حكم ارتداد الحاكم المسلم	٤٦٩

الموضوع	الصفحة
ثالثاً ـ الفارق بين النظام الإسلامي والنظام العلماني	٤٧٢
أ ـ من حيث مصدر الحكم	٤٧٢
ب ـ من حيث التشريعات	٤٧٢
ج ـ من حيث الواقع	٤٧٣
المطلب الثالث: خطورة الحكم على العلمانية	٤٧٤
خلاصة ونتيجة	٤٨٠
*** الفصل الثاني: مشكلة الديمقراطية وحرية المذاهب المناقضة للإسلام**	٤٨٧
توطئة	٤٨٧
المبحث الأول: مشكلة الديمقراطية	٤٩٠
تقديم	٤٩٠
المطلب الأول: تحديد المفهوم	٤٩١
المطلب الثاني: أدلة من عدَّ الديمقراطية ردة	٤٩٣
أولاً ـ الأدلة من القرآن الكريم	٤٩٤
ثانياً ـ الأدلة من السنة الشريفة	٤٩٧
ثالثاً ـ إجماع الصحابة رضوان الله عليهم	٤٩٩
رابعاً ـ نقض الأساس الفلسفي الذي تقوم عليه الديمقراطية	٥٠٠
خامساً ـ انتفاء الدليل الشرعي على جوازها	٥٠٣
ملاحظة عامة حول من عدَّ الديمقراطية ردَّةً	٥٠٣
المطلب الثالث: مناقشة الأدلة	٥٠٥
أولاً ـ الأدلة النصية	٥٠٥

الموضوع	الصفحة
أ ـ مناقشة الاستدلال بآيات القرآن الكريم	٥٠٥
ب ـ مناقشة الاستدلال بالسنة النبوية	٥٠٦
ج ـ مناقشة الاستدلال بإجماع الصحابة	٥٠٨
ثانياً ـ مناقشة الاستدلال العقلي	٥٠٨
أ ـ مناقشة الاستدلال بأنها تفصل الدين عن الدولة	٥٠٨
ب ـ مناقشة الاستدلال بأن العقل هو الحاكم في الديمقراطية لا الشرع	٥١٣
المطلب الرابع: هل في الديمقراطية حكم يخالف شرع الله	٥١٥
مناقشة ما نصت عليه الدساتير من أن السيادة للشعب	٥١٧
المطلب الخامس: واقع نظام الحكم في الإسلام ودور الديمقراطية فيه	٥١٩
خلاصة ونتيجة	٥٢٣
المبحث الثاني: التعددية وحرية المذاهب المناقضة للإسلام	٥٢٩
تقديم	٥٢٩
المطلب الأول: تعريف التعددية الحزبية وما يميزها	٥٣٠
أولاً ـ تعريف الحزب	٥٣٠
ثانياً ـ ما يميز الحزب	٥٣٤
المطلب الثاني: نظرة المسلمين إلى التعددية	٥٣٦
أدلة من عارض التعددية الحزبية	٥٤٠
أ ـ الاختلاف أساس تعاليم الأحزاب	٥٤٠
ب ـ الافتراق من مستلزمات الحزبية	٥٤٥
ج ـ الولاء والبراء للحزبية ينافي الإسلام	٥٤٨

الموضوع	الصفحة
د ـ طلب الإمارة ممنوع بنص الشرع	٥٥١
هـ ـ الأخلاق الحزبية مذمومة شرعاً	٥٥٣
و ـ الحزبية فتنة	٥٥٤
المطلب الثالث: مناقشة أدلة من عارض التعددية الحزبية	٥٥٥
أولاً ـ مناقشة الافتراق في الحزبية	٥٥٥
ثانياً ـ مناقشة الولاء والبراء في الحزبية	٥٦١
ثالثاً ـ مناقشة أن الحزبية طلب للإمارة	٥٦٢
رابعاً ـ مناقشة اتهام الأخلاق الحزبية	٥٦٣
خامساً ـ مناقشة أن الحزبية فتنة	٥٦٤
المطلب الرابع: أدلة من أجاز التعددية الحزبية	٥٦٥
نتيجة وخلاصة	٥٦٨
* الخاتمة	٥٧٧

الفهارس العامة

* فهرس الآيات القرآنية	٥٩٩
* فهرس الأحاديث	٦١٥
* فهرس الأعلام	٦٢٥
* فهرس المراجع	٦٣٣
* فهرس الموضوعات	٦٦٣

□ □ □

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

من إصدارات

دار النوادر

بإشراف

نور الدين طالب

المدير العام والرئيس التنفيذي

حاشية مسند الإمام أحمد بن حنبل

تأليف

العلامة أبي الحسن نور الدين محمد بن عبد الهادي السندي

المتوفى بالمدينة المنورة سنة ١١٣٨ هـ

في سبعة عشر مجلداً

اعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب

إصدارات

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

دولة قطر

كشف اللثام شرح عمدة الأحكام

تأليف

الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن سالم السفاريني

النابلسي الحنبلي

المولود سنة (١١١٤) - والمتوفى سنة (١١٨٨ هـ)

رحمه الله تعالى

في ٧ مجلدات

اعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب

رياض الأفهام شرح عمدة الأحكام

تأليف

الإمام تاج الدين الفاكهاني

أبي حفص عمر بن علي بن سالم بن صدقة اللخمي الإسكندري المالكي

المولود بالإسكندرية سنة ٦٥٤ هـ والمتوفى بها سنة ٧٣١ هـ

رحمه الله تعالى

يُطبع لأول مرة كاملاً محققاً على ثلاث نسخ خطية

في ٥ مجلدات

تحقيق ودراسة

نور الدين طالب

بالتعاون مع لجنة مختصة من المحققين

فتح الرحمن في تفسير القرآن

تأليف

الإمام القاضي مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي

المولود سنة (٨٦٠ هـ) - والمتوفى سنة (٩٢٧ هـ)

رحمه الله تعالى

في ٧ مجلدات

اعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب

إصدارات

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

دولة قطر

مصابيح الجامع

«وهو شرح الجامع الصحيح للإمام البخاري
المشتمل على بيان تراجمه وأبوابه وغريبه وإعرابه»

تأليف

الإمام القاضي بدر الدين الدماميني

أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عمر القرشي المخزومي الإسكندراني المالكي

المولود في الإسكندرية سنة ٧٦٣ هـ والمتوفى في الهند سنة ٨٢٧ هـ
رحمه الله تعالى

في ١٠ مجلدات

اعتنى به
[illegible]
نور الدين طالب
بالتعاون مع لجنة مختصة من المحققين

عون الباري

بحل أدلة البخاري

تأليف
السيد العلامة

محمد صديق حسن خان القنوجي البخاري

المولود سنة ١٢٤٨ هـ والمتوفى سنة ١٣٠٨ هـ
رحمه الله تعالى

في ١٠ مجلدات

اعتنى به
[illegible]
نور الدين طالب
بالتعاون مع لجنة مختصة من المحققين

منحة الباري

في جمع روايات

صحيح البخاري

تأليف

العلامة محمد عابد السندي

محمد عابد بن أحمد بن علي السندي الأنصاري المدني الحنفي

[illegible]
رحمه الله تعالى

في ٦ مجلدات

تحقيق ودراسة
لجنة مختصة من المحققين
بإشراف
نور الدين طالب

جامع الصحيحين

بحذف المعاد والطرق

تأليف

الحافظ أبي نعيم الحداد

عبيد الله بن الحسن بن أحمد الأصبهاني

[illegible]
رحمه الله تعالى

في ٥ مجلدات

تحقيق ودراسة
لجنة مختصة من المحققين
بإشراف
نور الدين طالب

لُبُّ اللُّبَابِ

في

التَّرَاجِمِ وَالأَبْوَابِ

«في شرح تراجم وأبواب صحيح البخاري»

تأليف

العلامة عبد الحق الهاشمي

أبي محمد عبد الحق بن عبد الواحد الهاشمي العمري الهندي المكي

المدرس في المسجد الحرام بمكة المكرمة

المولود سنة ١٣٠٢هـ والمتوفى سنة ١٣٩٢هـ

رحمه الله تعالى

في ٦ مجلدات

تحقيق ودراسة

لجنة مختصة من المحققين

بإشراف

نور الدين طالب

حُسْنُ التَّنَبُّهِ

لِمَا وَرَدَ فِي التَّشَبُّهِ

«وهو كتاب فريد في بابه يشتمل على بيان ما يتشبه به المسلم وما لا يتشبه به»

تأليف

العلامة نجم الدين الغزي

محمد بن محمد العامري القرشي الغزي الدمشقي الشافعي

المولود بدمشق سنة ٩٧٧هـ والمتوفى بها سنة ١٠٦١هـ

رحمه الله تعالى

في ١٢ مجلداً

تحقيق ودراسة

لجنة مختصة من المحققين

بإشراف

نور الدين طالب

كِتَابُ الأَحْكَامِ الكَبِيرِ

«الشامل لكتب: الأذان - المساجد - استقبال القبلة - صفة الصلاة»

«الجزء الثالث من تجزئة المؤلف»

تأليف

الحافظ ابن كثير

عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي الشافعي

المولود سنة ٧٠١هـ والمتوفى سنة ٧٧٤هـ

رحمه الله تعالى

في ٣ مجلدات

تحقيق ودراسة

لجنة مختصة من المحققين

بإشراف

نور الدين طالب

التَّارِيخُ المُعْتَبَرُ

في

أَنْبَاءِ مَنْ غَبَرَ

«وهو كتاب جامع لتاريخ الأنبياء وتاريخ الإسلام وتراجم أئمته العظام إلى مبتدأ القرن العاشر الهجري»

تأليف

القاضي مجير الدين العليمي

عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن المقدسي الحنبلي

المولود بالقدس سنة ٨٦٠هـ والمتوفى بها سنة ٩٢٨هـ

رحمه الله تعالى

في ٣ مجلدات

تحقيق ودراسة

لجنة مختصة من المحققين

بإشراف

نور الدين طالب

التعليقة الكبيرة
في مسائل الخلاف

تأليف
القاضي أبي يعلى الفرَّاء الحنبلي
محمد بن الحسين بن محمد خلف البغدادي الحنبلي
المولود ببغداد سنة ٣٨٠هـ والمتوفى بها سنة ٤٥٨هـ
رحمه الله تعالى

في ٣ مجلدات

تحقيق ودراسة
مختصة من المحققين
بإشراف
نور الدين طالب

الروض الندي
شرح
كافي المبتدي

تأليف
الإمام العالم الناسك
أحمد بن عبد الله بن أحمد البعلي
(١١٠٨ ـ ١١٨٩)
رحمه الله تعالى

في مجلدين

اعتنى به
تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً
نور الدين طالب

كتاب الهادي
أو
«عمدة الحازم في الزوائد على مختصر أبي القاسم»

تأليف
الإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي
المولود بجماعيل سنة (٥٤١هـ) والمتوفى بدمشق سنة (٦٢٠هـ)
رحمه الله تعالى

اعتنى به
تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً
نور الدين طالب

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة قطر

حاشية
دليل الطالب
لنيل المطالب
في الفقه الحنبلي

تأليف
العلامة مصطفى بن أحمد الدوماني الحنبلي
شيخ الحنابلة بالجامع الأزهر
المولود في دومة والمتوفى في القسطنطينية سنة ١١٩٢هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى به
تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً
نور الدين طالب

شرح منظومة

الآداب الشرعية

تأليف

الإمام موسى بن أحمد الحجاوي الدمشقي الحنبلي

(٨٩٥ - ٩٦٨ هـ)

رحمه الله تعالى

اعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب

مختصر الغالب

من متن

دليل الطالب

تأليف

الشيخة العابدة الزاهدة الصالحة

فاطمة بنت حمد الفضيلية الزبيرية المكية الحنبلية

المتوفاة في مكة المكرمة ليلة السابع والعشرين من رمضان سنة ١٢٤٧هـ

رحمها الله تعالى

اعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب

قرة العين

فيما حصل من الاتفاق والاختلاف بين المذهبين

« الحنبلي والشافعي »

تأليف

الإمام يوسف بن حسن بن عبد الهادي المقدسي الحنبلي

(٨٤١ - ٩٠٩ هـ)

اعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب

يطبع لأول مرة عن نسخة خطية فريدة بخط المؤلف

شرح

كتاب الشهاب

في الحكم والمواعظ والآداب

للإمام القضاعي

يتضمن شرح قرابة ألف حديث نبوي مع تخريجها وبيان الحكم عليها

تأليف

العلامة عبد القادر بن بدران الدومي الحنبلي

(١٢٦٥ - ١٣٤٦هـ)

رحمه الله تعالى

اعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب

صفوة الملح

بشرح منظومة البيقوني

في

فن المصطلح

تأليف

العلامة شهاب الدين محمد بن محمد البديري الدمياطي

المتوفى سنة (١١٤٠ هـ)

(رحمه الله تعالى)

اعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب

الفوائد الدراري

في ترجمة

الإمام البخاري

تأليف

الإمام العجلوني

إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الدمشقي الشافعي

المولود سنة ١٠٨٧ والمتوفى سنة ١١٦٢ هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب

الإفهام

بما في البخاري من الإبهام

تأليف

القاضي جلال الدين البلقيني

أبي الفضل عبد الرحمن بن عمر بن رسلان البلقيني المصري الشافعي

المولود سنة ٧٦٢ هـ والمتوفى سنة ٨٢٤ هـ

رحمه الله تعالى

تحقيق ودراسة

نخبة من المحققين

بإشراف

نور الدين طالب

ديوان الإمام

عبد القادر بن بدران

المسمى بـ

تسلية اللبيب عن ذكرى حبيب

نظم الشاعر

العلامة عبد القادر بن بدران الدومي الحنبلي

رحمه الله تعالى

اعتنى به

تحقيقاً وضبطاً وتخريجاً

نور الدين طالب

التوضيح
لشرح
الجامع الصحيح

تصنيف
سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي
المعروف بـ ابن الملقن
(٧٢٣ - ٨٠٤ هـ)

في ٣٦ مجلداً

تحقيق
دار الفلاح
للبحث العلمي وتحقيق التراث

بإشراف
خالد الرباط   جمعة فتحي

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة قطر

نخب الأفكار
شرح
معاني الآثار

تأليف
الإمام بدر الدين العيني
محمود بن أحمد بن موسى الحلبي ثم القاهري الحنفي
المولود سنة ٧٦٢هـ والمتوفى سنة ٨٧٥هـ
رحمه الله تعالى

في ١٩ مجلداً

تحقيق
ياسر بن إبراهيم

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة قطر

نوادر الأصول
في معرفة أحاديث الرسول
(صلى الله عليه وآله وسلم)
النسخة المسندة الكاملة

تصنيف
الحكيم الترمذي
أبي عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر المؤذن
المتوفى في حدود سنة ٣٢٠هـ
رحمه الله تعالى

يطبع لأول مرة كاملاً محققاً على ثلاث نسخ خطية

في ٧ مجلدات

تحقيق
توفيق محمود تكله

موسوعة
الأعمال الكاملة

للإمام
محمد الخضر حسين
شيخ الجامع الأزهر وعلامة بلاد المغرب
المولود بتونس سنة ١٢٩٣هـ والمتوفى بالقاهرة سنة ١٣٧٧هـ
رحمه الله تعالى

في ١٥ مجلداً

جمعها وضبطها ابن أخيه
المحامي علي الرضا الحسيني

المخلصيات
وأجزاء أخرى لأبي طاهر المخلص
محمد بن عبد الرحمن بن العباس البغدادي الذهبي
المتوفى سنة (٣٩٣هـ)

- المخلصيات بانتقاء أبي الفتح ابن أبي الفوارس
- جزء أبي الطاهرية وهو التاسع بانتقاء ابن البقال
- العاشر من المخلصيات بانتقاء ابن البقال
- منتقى من المنتقى من سبعة أجزاء
- جزء من حديث أبي طاهر المخلص
- سبعة مجالس من أمالي أبي طاهر المخلص

تحقيق
نبيل سعد الدين جرار

في ٤ مجلدات

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة قطر

شرح مسند الشافعي
تأليف
الإمام العلامة حجة الإسلام
عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل بن الحسن القزويني
أبي القاسم الرافعي الشافعي
المتوفى سنة ٦٢٣هـ

حققه
أبو بكر وائل محمد بكر زهران
(دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث)

في ٤ مجلدات

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة قطر

بداية المحتاج في شرح المنهاج
في الفقه الشافعي
تأليف
الإمام ابن قاضي شهبة
بدر الدين محمد بن أبي بكر بن أحمد الأسدي الدمشقي الشافعي
المتوفى سنة ٨٧٤ هـ
رحمه الله تعالى

في ٧ مجلدات

تحقيق ودراسة
لجنة مختصة من المحققين

شرح الإلمام بأحاديث الأحكام
تأليف
الإمام المجتهد ابن دقيق العيد
أبي الفتح تقي الدين محمد بن علي بن وهب القشيري القاهري
(٦٢٥ - ٧٠٢هـ)
رحمه الله تعالى

في ٥ مجلدات

حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه
محمد خلوف العبد الله

فوائد الارتحال ونتائج السفر
في
أخبار القرن الحادي عشر

تأليف
العلامة مصطفى بن فتح الله الحموي
المتوفى سنة ١١٢٣هـ
رحمه الله تعالى

في ٦ مجلدات

تحقيق
عبد الله محمد الكندري

كتاب الآثار
للإمام محمد بن الحسن الشيباني
المتوفى سنة : ١٨٩هـ

من أوائل كتب أدلة المذهب الحنفي

في مجلدين

يطبع كاملاً لأول مرة مقابلاً على أصول خطية

تحقيق
خالد العواد

المختصر في الفقه
للإمام الفقيه عمر بن الحسين الخرقي
المتوفى سنة (٣٣٤هـ)
رحمه الله تعالى
أول متن في الفقه الحنبلي

مقابل على عدة نسخ خطية

تحقيق وتعليق
محمد بن ناصر العجمي

تبليغ البشرى
بأحاديث
داريا الكبرى

تأليف
المحدث شمس الدين محمد بن طولون الدمشقي الصالحي
المولود سنة ٨٨٠هـ - والمتوفى سنة ٩٥٣هـ
رحمه الله تعالى

حققه وعلق عليه
رياض حسين عبد اللطيف الطائي

قدم له
الشيخ حسين سليم أسد الداراني

يطبع لأول مرة عن نسخة خطية فريدة

التبيان لبديعة البيان

يتضمن تراجم مشاهير أعلام الحفّاظ المحدثين

تأليف

الإمام ابن ناصر الدين الدمشقي

(المتوفى سنة ٨٤٢ هـ)

في ٣ مجلدات

يُطبع لأول مرة على ثلاث نسخ خطية

دراسة وتحقيق

د. عبد السلام الشيخلي — عبد الخالق المزوري

سعيد البوتاني — إسماعيل الكوراني

مختصر صحيح مسلم

تأليف

الإمام النووي

أبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي الدمشقي الشافعي

المولود سنة ٦٣١ هـ - والمتوفى سنة ٦٧٩ هـ

رحمه الله تعالى

يُطبع لأول مرة محققاً على ثلاث نسخ خطية

تحقيق

عبد الحميد محمد الدرويش

عبد العليم محمد الدرويش

كشف النقاب

عما روى الشيخان للأصحاب

تأليف

الحافظ العلائي

أبي سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي

المولود سنة ٦٩٤ والمتوفى سنة ٧٦١ هـ

رحمه الله تعالى

ويليه

الانتخاب

في اختصار كشف النقاب

نظم

عماد الدين إسماعيل بن محمد بن بردس

(٧٢٠ - ٧٨٦ هـ)

دراسة وتحقيق

عبد الجواد حمام

إصدارات

ثلث خيرات ناصر عبد المحسن السعيد

دولة الكويت

حديث

المتبايعين بالخيار

والكلام على رواته

تخريج

الحافظ المنذري

زكي الدين أبي محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري

المتوفى سنة ٦٥٦ هـ

رحمه الله تعالى

وبذيله

إتحاف الأخيار

بطرق حديث المتبايعين بالخيار

تحقيق وإعداد

رياض حسين الطائي

إصدارات

ثلث خيرات ناصر عبد المحسن السعيد

دولة الكويت

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الأول من كتاب

القواعد الفقهية

على مذهب الإمام أحمد بن حنبل
رحمه الله تعالى

المنسوب
لابن قاضي الجبل الحنبلي
قاضي القضاة شرف الدين أحمد بن الحسن بن عبد الله بن أبي عمر
المقدسي الدمشقي الحنبلي
المتوفى سنة (٧٧١ هـ)
رحمه الله تعالى

تحقيق
الدكتور صفوت عادل عبد الهادي

إصدارات
ثلث خيرات [illegible] ناصر عبد المحسن السعيد
دولة الكويت

فتاوى العلائي
أو
الفتاوى المستغربة

تأليف
الحافظ العلائي
أبي سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي
المولود سنة ٦٩٤ والمتوفى سنة ٧٦١ هـ
رحمه الله تعالى

دراسة وتحقيق
عبد الجواد حمام

إصدارات
ثلث خيرات [illegible] ناصر عبد المحسن السعيد
دولة الكويت

شرح
الأربعين المختارة
من حديث
الإمام أبي حنيفة

تأليف
الإمام يوسف بن عبد الهادي
يوسف بن حسن بن عبد الهادي الحنبلي المقدسي الدمشقي
المتوفى سنة ٩٠٩ هـ
رحمه الله تعالى

صنعة
خالد العواد

إصدارات
ثلث خيرات [illegible] ناصر عبد المحسن السعيد
دولة الكويت

رسالة الإمام
أحمد بن حنبل
إلى الخليفة المتوكل العباسي

حققها وقدم لها
علي محمد زينو

إصدارات
ثلث خيرات [illegible] ناصر عبد المحسن السعيد
دولة الكويت

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصول في اختصار سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم

تأليف
الحافظ ابن كثير
عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي الشافعي
المولود سنة ٧٠٠هـ والمتوفى سنة ٧٧٤هـ
رحمه الله تعالى

حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه
عبد الحميد محمد الدرويش

نور العيون في تلخيص سيرة الأمين المأمون سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

تأليف
الامام محمد بن سيد الناس
٦٧١ — ٧٣٤هـ

حققه وعلق عليه
سليمان الحرش

الغرر والدرر في سيرة خير البشر صلى الله عليه وسلم

تأليف
الشيخ الإمام العلامة
عز الدين محمد بن جماعة
المتوفى سنة ٨١٩هـ

تحقيق وتعليق
عدنان أبو زيد

حسان بن ثابت شاعر الرسول صلى الله عليه وسلم

سيد الشعراء المؤمنين المؤيد بروح القدس
دراسة نقدية موطئة لتوثيق ديوان الشاعر

تأليف
محمد محمد حسن شراب

بغية الملتمس

في سباعيات حديث الإمام مالك بن أنس

تأليف

الحافظ العلائي

أبي سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي

المولود سنة ٦٩٤ والمتوفى سنة ٧٦١ هـ

رحمه الله تعالى

تحقيق ودراسة

حمدي عبد المجيد السلفي

آداب الدعاء

المسمى

أدب المرتعى في علم الدعا

تأليف

الإمام يوسف بن حسن بن عبد الهادي المقدسي الحنبلي

(٨٤٦ - ٩٠٩ هـ)

حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه

محمد خلوف العبد الله

الرحلة الحجازية

المسماة

الارتسامات اللطاف

في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف

بقلم

أمير البيان

الأمير شكيب أرسلان

صححها وعلق عليها

حسن السماحي سويدان

فضل الخيل

تأليف

الحافظ الدمياطي

شرف الدين عبد المؤمن بن خلف الدمياطي المصري الشافعي

المولود بدمياط سنة ٦١٣ هـ والمتوفى بالقاهرة سنة ٧٠٥ هـ

رحمه الله تعالى

اعتنى به

نظام محمد صالح يعقوبي

نظم القناعة
فيمن روى له الجماعة

نظم الإمام ابن بردس البعلبكي
عماد الدين إسماعيل بن محمد بن بردس بن نصر الحنبلي

تحقيق
عبد الجواد حمام

الانتباه
لما قال الحاكم
ولم يخرجاه
وهو في أحدهما أو روياه

تأليف
محمد بن محمود بن إبراهيم عطية

إصدارات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة قطر

ضجيج الكون
من لبس البنطلون

تأليف
العلامة سالم بن جندان
أبي محمد سالم بن أحمد بن الحسين العلوي الحسيني الشافعي
من أعيان القرن الرابع عشر الهجري

اعتنى به
نظام محمد صالح يعقوبي

آداب الحسن البصري
وزهده ومواعظه
رحمه الله تعالى

تأليف
الإمام ابن الجوزي
أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي
المولود ببغداد سنة ٥٠٨ هـ والمتوفى سنة ٥٩٧ هـ
رحمه الله تعالى

تحقيق
سليمان الحرش

أمالي المحاملي

للحافظ الحسين بن إسماعيل بن محمد المحاملي

(المولود سنة ٢٣٥ هـ والمتوفى سنة ٣٣٠ هـ)

رواية

ابن المهدي الفارسي

عبد الواحد بن محمد بن عبد الله بن مهدي الفارسي

(٣١٨ - ٤١٦ هـ)

ويليها

رواية ابن الصلد القرشي

أحمد بن محمد بن موسى بن الصلد المجبر

(٣١٧ - ٤٠٥ هـ)

تحقيق ودراسة

حمدي عبد المجيد السلفي

عمدة المحتج في حكم الشطرنج

تأليف

الإمام أبي الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي

(٨٣١ - ٩٠٢ هـ)

رحمه الله تعالى

حققه وعلق عليه

أسامة الحريري نذير كعكة

الحاوي القدسي

في فروع الفقه الحنفي

تأليف

القاضي الغزنوي

جمال الدين أحمد بن محمود بن سعيد القابسي الغزنوي الحلبي الحنفي

معيد درس الإمام الكاساني صاحب بدائع الصنائع

المتوفى في حلب سنة ٥٩٣ هـ

رحمه الله تعالى

تحقيق

الدكتور صالح العلي

أستاذ الاقتصاد الإسلامي والمصارف الإسلامية

في كليتي الشريعة والاقتصاد

عضو هيئة شرعية في عدد من المؤسسات المالية والإسلامية

في مجلدين

ثلاث رسائل في موافقات عمر بن الخطاب

رضي الله عنه

دراسة وتحقيق

عبد الجواد حمام

إدراك المطالب

بحاشية ابن عقيل على

دليل الطالب

وهي حاشية للعلامة الشيخ عبد الله بن عبد العزيز العقيل
على دليل الطالب للإمام مرعي الكرمي الحنبلي
المتوفى سنة ١٠٣٢هـ

جمع وترتيب مع ضبط المتن

الدكتور وليد بن عبد الله المنيف

معاني الأحرف السبعة

«تواتره، مذاهب العلماء فيه، حقيقة مذهب الإمام الرازي
حل مشكله، جمع القرآن... مناقشات وردود»

تأليف
شيخ الإسلام
الإمام المقرئ أبي الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن حسن الرازي
المولود ٣٧١هـ والمتوفى سنة ٤٥٤هـ

حققه وخرج أحاديثه وأكمل فوائده
الأستاذ الدكتور
حسن ضياء الدين عتر
رحمه الله تعالى

فصل القضاء

في أحكام الأداء والقضاء

تأليف
الحافظ العلائي
أبي سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي
المولود سنة ٦٩٤ والمتوفى سنة ٧٦١هـ
رحمه الله تعالى

دراسة وتحقيق
عبد الجواد حمام

كشف النقاب لرشف الرضاب

شرح لمنظومة «رضاب الرتشف في نظم ما في الصحيحين من المؤتلف والمختلف»
من علوم مصطلح الحديث الشريف

نظم وشرح
الشيخ الفاضل الأديب عبد الهادي نجا الأبياري الشافعي المصري
المتوفى سنة ١٣٠٥هـ
رحمه الله تعالى

تحقيق وتعليق
عدنان أبو زيد

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

دلائل النبوة

تأليف
الحافظ المستغفري
أبي العباس جعفر بن محمد المستغفري
(المولود سنة ٣٥٠هـ - والمتوفى سنة ٤٣٢هـ)
رحمه الله تعالى

ومعه رسالة في الحديث تنسب إليه

في مجلدين

تحقيق وتخريج
الدكتور أحمد بن فارس السلوم

رؤوس المسائل

وتحفة طلاب الفضائل

تأليف
الإمام النووي
أبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي الدمشقي الشافعي
المولود سنة ٦٣١هـ - والمتوفى سنة ٦٧٦هـ
رحمه الله تعالى

دراسة وتحقيق
عبد الجواد حمام

آثار ذوات السوار

كتاب نسائي أخلاقي أدبي

يحتوي على ما دار بين فاضلات النساء وبين كبار الرجال
من جميل المحادثات وبديع المطارحات الأدبية الجديرة بالاطلاع

تأليف
محمد علي حشيشو

بحث حول سنة

الجمعة القبلية

تأليف
العلامة عبد الرحمن المعلمي
أبي عبد الله عبد الرحمن بن يحيى المعلمي العتمي اليماني ثم المكي
رئيس القضاة في عسير والمصحح في دائرة المعارف
العثمانية وأمين مكتبة الحرم المكي
ولد في أواخر سنة ١٣١٢ هـ في اليمن
وتوفي في أوائل سنة ١٣٨٦ هـ في مكة

أعدها للنشر
ماجد عبد العزيز الزيادي

الرأي المستجاد في قصة بانت سعاد

دراسة أدبية تاريخية تأصيلية لقصيدة بانت سعاد

تأليف
محمد محمد حسن شرّاب

فتح الغفور بشرح منظومة القبور

للعلامة أحمد بن خليل السبكي

تحقيق
أحمد عبد المعين درويش

تاريخ داريا الكبرى
(داريا دمشق)

تأليف
محمد حسام الدين الخطيب الداراني

في مجلدين

مباحث تمهيدية في علم أصول الفقه

تأليف الدكتورة
حنان قتال يبرودي
دكتوراه في الفقه الإسلامي وأصوله

مراجعة الدكتور
باسل محمود الحافي
دكتوراه في الفقه الإسلامي وأصوله

(١)

العفو

عند الأصوليين والفقهاء

يتضمن دراسة تأصيلية تطبيقية لمرتبة العفو
عند الإمامين ابن تيمية والشاطبي

تأليف الدكتور
يوسف صلاح الدين طالب

مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية

(٢)

النية

وأثرها في العبادات

تأليف
هناء المهاجر طرابزونلي

مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية

(٣)

أسباب اختلاف المفسرين

في
تفسير آيات الأحكام

تأليف الدكتور
عبد الإله حوري الحوري

مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية

(٤)

أحكام العدة

في الفقه الإسلامي
وقانون الأحوال الشخصية السوري
(عدة الوفاة - عدة الطلاق)

تأليف الدكتورة
حنان فتال يبرودي

مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية

(٥)

نظرية المنفعة

في الفقه الإسلامي

تأليف الدكتور

تيسير محمد برمو

مشروع ١٠٠ رسالة جامعية سورية

(٦)

الأثر الفلسفي

في التفسير

تأليف الدكتور

بكار محمود الحاج جاسم

مشروع ١٠٠ رسالة جامعية سورية

(٧)

أحكام الغائب والمفقود

في الفقه الإسلامي

دراسة مقارنة

تأليف الدكتور

عبد المنعم فارس سقا

مشروع ١٠٠ رسالة جامعية سورية

(٨)

أهل الحل والعقد

في نظام الحكم الإسلامي

بحث مقارن

تأليف الدكتور

بلال صفي الدين

مشروع ١٠٠ رسالة جامعية سورية

(٩)

البدر العيني

وجهوده في علوم الحديث وعلوم اللغة

في كتابه

« عمدة القاري شرح صحيح البخاري »

تأليف الدكتورة

هند محمود سحلول

مشروع ١٠٠

رسالة جامعية سورية

(١٠)

الصناعة الحديثية

عند الإمام البيهقي

في كتابه

« شعب الإيمان »

تأليف الدكتورة

منى عبد الحكيم العسة

مشروع ١٠٠

رسالة جامعية سورية

(١١)

فقه الطفولة

أحكام النفس

دراسة مقارنة

تأليف الدكتور

باسل محمود الحافي

مشروع ١٠٠

رسالة جامعية سورية

(١٢)

الجنسية والتجنس

وأحكامهما في الفقه الإسلامي

تأليف الدكتور

سميح عواد الحسن

مشروع ١٠٠

رسالة جامعية سورية

(١٣)

التفرد

في رواية الحديث

ومنهج المحدثين في قبوله أو رده

(دراسة تأصيلية تطبيقية)

تأليف

عبد الجواد حمام

مشروع ١٠٠

رسالة جامعية سورية

(١٤)

جرائم الأحداث

في الشريعة الإسلامية

المشكلة والعلاج

دراسة فقهية تربوية

تأليف الدكتور

محمد ربيع صباهي

مشروع ١٠٠

رسالة جامعية سورية

(١٥)

أصول التحقيق الجنائي

في

الشريعة الإسلامية

دراسة فقهية مقارنة

تأليف الدكتور

محمد راشد العمر

مشروع ١٠٠

رسالة جامعية سورية

(١٦)

الفسوق

وأحكامه في الفقه الإسلامي

تأليف الدكتور

بسام محمد صهيوني

مشروع ١٠٠

رسالة جامعية سورية

(١٧)

أثر
الفلسفة اليونانية
في علم الكلام الإسلامي حتى القرن السادس الهجري

تأليف الدكتور
محمود محمد عيد نفيسة

مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية

(١٨)

التعارض بين الأقيسة
وأثره في الفقه الإسلامي

تأليف الدكتورة
ميادة محمد الحسن

مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية

(١٩)

التفتازاني
وآراؤه البلاغية

تأليف
ضياء الدين القالش

مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية

(٢٠)

الحرية الاقتصادية
ومدى سلطان الدولة في تقييدها
في الشريعة الإسلامية

تأليف الدكتور
محمد جنيد الديرشوي

مشروع ١٠٠
رسالة جامعية سورية

(٢١)

الموازنة

بين منهج الحنفية ومنهج المحدثين

في قبول الأحاديث وردها

تأليف

عدنان علي الخضر

مشروع ١٠٠

رسالة جامعية سورية

(٢٢)

النقد التطبيقي

عند العرب

في القرنين الرابع والخامس الهجريين

تأليف الدكتور

أحمد محمد نتوف

مشروع ١٠٠

رسالة جامعية سورية

(٢٣)

صنعة أسانيد السنة

في تاريخ ابن عساكر

تأليف

باسل الكسم

مشروع ١٠٠

رسالة جامعية سورية

(٢٤)

صيغ التمويل الزراعي

في التشريع الإسلامي وإمكانيات تطبيقها

تأليف الدكتور

عبد الله محمد نوري الديرشوي

مشروع ١٠٠

رسالة جامعية سورية

(٢٥)

منهج يحيى بن سلام في التفسير

(١٢٤ - ٢٠٠ هـ)

تأليف الدكتور
زكريا هاشم حبيب الخولي

مشروع ١٠٠ رسالة جامعية سورية

(٢٦)

أهلية المرأة في الشريعة الإسلامية

تأليف الدكتورة
غيداء محمد عبد الوهاب المصري

مشروع ١٠٠ رسالة جامعية سورية

(٢٧)

منهج الإمام فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة

تأليف الدكتورة
خديجة حمادي العبد الله

مشروع ١٠٠ رسالة جامعية سورية

(٢٨)

الأسس الأخلاقية في العهد القديم مع مقارنتها بالقرآن الكريم

تأليف الدكتورة
ريمة شريف الصياد

مشروع ١٠٠ رسالة جامعية سورية

(٢٩)

نقد أعلام الرواة

الشعر العربي

حتى أوائل القرن الثالث

تأليف الدكتور

عبد الكريم محمد حسين

مشروع ١٠٠

رسالة جامعية سورية

(٣٠)

تعقبات الفارسي

لشيخه الزجاج في «الإغفال»

تأليف

محمد عماد سمير بايزيد

مشروع ١٠٠

رسالة جامعية سورية

(١)

أحكام السجناء

وحقوقهم في الفقه الإسلامي

دراسة مقارنة

تأليف الدكتور

محمد راشد العمر

مكتبة الرسائل الجامعية العالمية

(٢)

حماية البيئة الطبيعية

في الشريعة الإسلامية

دراسة فقهية مقارنة

تأليف

صفاء موزة

مكتبة الرسائل الجامعية العالمية

(٣)

الحرب النفسية

منذ بداية الدعوة الإسلامية حتى نهاية العصر الأموي

تأليف الدكتور

حسين حسن عداي

مكتبة الرسائل الجامعية العالمية

(٤)

الحديث المنكر

دراسة نظرية

في كتاب «علل الحديث» لابن أبي حاتم

تأليف الدكتور

عبد السلام أبو سمحة

مكتبة الرسائل الجامعية العالمية

(٥)

مَعْرِفَةُ أَصْحَابِ الرُّوَاةِ

وَأَثَرُهَا فِي التَّعْلِيلِ

دراسة نظرية وتطبيقية في علل أصحاب الأعمش

تأليف الدكتور

عبد السلام أبو سمحة

مكتبة الرسائل الجامعية العالمية

(٦)

لُبَابُ المَحْصُولِ فِي عِلْمِ الأُصُولِ

أو

مُخْتَصَرُ المُسْتَصْفَى، لِلْغَزَالِيِّ

تأليف

الفقيه الأصولي ابن رشيق المالكي

جمال الدين الحسين بن عتيق بن الحسين الثعلبي المصري المالكي

[illegible]

تحقيق الدكتورة

ثناء محمد علي الحلبي

مكتبة الرسائل الجامعية العالمية

(٧)

الطَّيَالِسِيُّ

وَمَرْوِيَّاتُهُ التَّارِيخِيَّةُ

تأليف

أحمد عدنان صالح الحمداني

مكتبة الرسائل الجامعية العالمية

(٨)

مَبْدَأُ السَّبَبِيَّةِ

في الفكر الإسلامي بمصر والشام

في العصر الحديث

دراسة تأصيلية مقارنة

تأليف الدكتور

محمود محمد عيد نفيسة

مكتبة الرسائل الجامعية العالمية

(٩)

أحكام الإكراه

وتطبيقاته في الفقه الإسلامي

دراسة مقارنة مع القانون

تأليف الدكتور

تيسير محمد برمو

مكتبة الرسائل الجامعية العالمية

(١٠)

الإمام

ابن ناصر الدين الدمشقي

وجهوده في الحديث النبوي

تأليف

زكريا عبد العزيز الجاسم

مكتبة الرسائل الجامعية العالمية

(١١)

السياسة الشرعية

وأثرها في الحكم الشرعي التكليفي

تأليف الدكتورة

نسيبة مصطفى البغا

مكتبة الرسائل الجامعية العالمية

(١٢)

شهادة المرأة

في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي

تأليف الدكتورة

غيداء محمد عبد الوهاب المصري

مكتبة الرسائل الجامعية العالمية

(١٣)

تقريب الأسانيد
و
ترتيب المسانيد

للإمام عبد الرحيم بن الحسين العراقي
(٨٠٦ هـ)

دراسة وتحقيق
بلال محمد أبو حوية

مكتبة الرسائل الجامعية العالمية

(١٤)

زكاة الزروع والثمار

في ضوء تطور الزراعة في العصر الحديث

تأليف الدكتور
محمد قاسم الشوم

مكتبة الرسائل الجامعية العالمية

(١٥)

الشرط الجزائي
في
الفقه الإسلامي

دراسة مقارنة

تأليف الدكتور
أسامة الحموي

مكتبة الرسائل الجامعية العالمية

(١٦)

ابن فورك

وآثاره الأصولية

مع تحقيق
كتابه
المختصر في أصول الفقه

تأليف الدكتور
محمد حسان عوض

مكتبة الرسائل الجامعية العالمية

سلسلة دراسات في الاقتصاد الإسلامي

معالم التأمين الإسلامي

مع تطبيقات عملية لشركات التأمين الإسلامية

دراسة فقهية للتأمين التجاري والإسلامي

تأليف

الدكتور صالح العلي

أستاذ الاقتصاد الإسلامي والمصرف الإسلامي

في كلية الشريعة والاقتصاد

عضو هيئة شرعية في عدد من المؤسسات المالية الإسلامية

الدكتور سميح الحسن

محاضر في كلية الشريعة

بجامعة دمشق

سلسلة دراسات في الاقتصاد الإسلامي

المؤسسات المالية الإسلامية

ودورها في التنمية الاقتصادية والاجتماعية

يتضمن نماذج عقود صيغ التمويل والاستثمار في بنك سورية الدولي الإسلامي

تأليف

الدكتور صالح حميد العلي

أستاذ الاقتصاد الإسلامي والمصارف الإسلامية في كليتي الشريعة والاقتصاد بجامعة دمشق

عضو الهيئة الشرعية في بنك سورية الدولي الإسلامي

سلسلة دراسات في الاقتصاد الإسلامي

الأجل في عقد البيع

تأليف الدكتور

عبد الله أوزجان

سلسلة دراسات في الاقتصاد الإسلامي

الوساطة المالية

أبرز التطبيقات المعاصرة

تأليف الدكتور

محمد أمين بارودي

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com